

ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ.

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,
при участіи Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА

Въ предшествующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, М. Артемьева, П. Аршанво (Франція), Н. Афанасьева, С. С. Безобразова, Е. Беленсонъ, Н. А. Бердяева, Н. Бубнова, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, Б. П. Вышеславцева, Франка Гавена, (Америка), М. Георгіевскаго, Н. Н. Глувоковскаго, И. Гофштеттера, В. Гриневичъ, Л. А. Зандера, В. В. Звѣнковскаго, отца А. Ельчанинова, П. К. Иванова, Ю. Иваска, В. Н. Ильина, А. Карпова, Л. П. Карсавина, А. Карташева, Н. А. Клепишина, С. Кавертца, (Америка) Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курдюмова, И. Логовскаго, Ф. Лива (Базель), Н. О. Лосскаго, Ж. Маритена (Франція), Я. Меньшикова, П. И. Новгородцева (†), прот. Налимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Инока (Россія). Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, Е. Сковцовой, И. Смолича, В. Сперанскаго, И. Стратова, В. Сеземана, П. Тиллиха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Тургеневой, Н. О. Феодорова (†), Г. П. Федотова, Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго, В. Эккерсдорфа, Г. Эренберга (Германія), отца Г. Цебрикова, Л. Шестова, кн. Д. Шаховскаго (Ермонаха Іоанна).

— Адресъ редакціи и конторы: —
10, BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Цѣна 26-го номера: долл. 0,60.

Подписная цѣна — въ годъ долл. 2,25 (6 книгъ). Подписка принимается въ конторѣ журнала.

№ 28.

ІЮНЬ 1931

№ 28.

ОГЛАВЛЕНІЕ:

1. Русскій Инокъ. — Духовная жизнь и хозяйство.	3
2. Н. Алексѣевъ. — Христіанство и социализмъ	32
3. Елизавета Беленсонъ. — О женской католической мистикѣ XIX-XX вѣка	69
4. И. Гофштеттеръ. — Въ плѣну философско-теологической путаницы (о Розановѣ, Гегелѣ и Шестовѣ)	87
5. Н о в ы я к н и г и : В. Звѣнковскій. — Г. В. Флоровскій. Восточные Отцы IV-го вѣка; В. Звѣнковскій. — Pierre Lhande. Le Christ dans le Banlieu и Pierre Lhande. Le Dieu qui bouge; Н. Бердяевъ. Berl. Mort de la morale bourgeoise; Н. Лосскій. Б. Вышеславцевъ. Сердце въ христіанской и индійской мистикѣ.	101

ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ И ХОЗЯЙСТВО *)

І. *Царство Божіе и хозяйство.* Кто стремится къ Царству Божію, кто отрекся отъ самого себя и хочетъ работать одному Богу, въ жизни сталкивается со множествомъ препятствій, изъ которыхъ первое есть хозяйство.

Пока человѣкъ находится въ этомъ мірѣ, ему надо заботиться о пищѣ, объ одеждѣ, о жилищѣ. Дѣятельность удовлетворенія этихъ потребностей есть хозяйство. Отречься отъ хозяйства — значитъ окончить жизнь самоубійствомъ. Отъ задачи преодоленія хозяйства не свободенъ никто. Сколько ни было святыхъ, достигшихъ Царства Божія, они въ началѣ своего подвига непременно налаживали хозяйство. Одни достигали этого тѣмъ, что сидя въ пустынѣ, плели корзины и носили ихъ въ городъ продавать, другіе — разводили сады и огороды, третьи — питались лѣсными растеніями; и даже юродивые, повидимому отрекавшіеся отъ всѣхъ заботъ, не могли обойти эту задачу: они обезпечивали себѣ существованіе, то-есть, опять таки преодолевали хозяйство тѣмъ, что бродили по большому городу, питаясь подаеніемъ. Наконецъ,

*) Статья эта есть вводная глава книги «Религіозныя основанія политической экономіи,» доставленной въ редакцію «Пути» изъ Россіи и принадлежащей молодому монаху — философу. Ему же принадлежитъ книга по религіозной философіи, отрывки изъ которой появятся въ «Пути». Редакція.

наставленіе Христова апостоламъ о томъ, чтобы отправляясь на проповѣдь, не брать ни сумъ, ни посоха, ни запасной обуви, и придя въ городъ, оставаться у того, кто первый приметъ, безъ смущенія питаясь тѣмъ, что у него есть — это наставленіе есть подробное указаніе одного изъ видовъ преодоленія хозяйства, приличнаго апостолу Христову.

Въ настоящее время весь міръ запутался въ хозяйствѣ и никакъ не можетъ побѣдить его. На хозяйствѣ сосредоточены всѣ усилія, въ него ушло все вниманіе и вслѣдствіе этого люди совсѣмъ забыли, что существуетъ Царство Божіе, забыли и то, что преодоленіе хозяйства нужно только для того, чтобы до наивысшей степени сократить заботы о тѣлѣ и всецѣло отдаться работѣ собиранія сокровищъ на небесахъ.

2. *Сущность ученія о Царствѣ Божіемъ.* Смыслъ жизни по христіанскому пониманію состоитъ въ достиженіи Царства Божія. Всякая дѣятельность человѣческая должна быть оцѣниваема въ свѣтѣ ученія о Царствѣ Божіемъ. И потому полезно въ нѣсколькихъ словахъ напомнить сущность его.

Вся проповѣдь Христа и его учениковъ есть одна благая вѣсть объ этомъ Царствѣ. — «Покайтесь, приблизилось Царство Божіе», — такъ началъ свою проповѣдь Іоаннъ Креститель; этими же словами началъ свое ученіе и Самъ Спаситель.

Основной догматъ христіанства, всегда подразумеваемый, хотя рѣдко выражаемый въ отвлеченной формулѣ, состоитъ въ томъ, что Богъ не открывается отдѣльному человѣку, не открывается ни въ экстазѣ творчества, ни въ сосредоточенности одинокаго ума, отрѣшеннаго отъ тѣла, но открывается только въ завершенной соборности любящихъ другъ друга существъ. Эта духовная соборность и называется Царствомъ Божіимъ. Толь-

ко въ ней полнота боговѣдѣнія; внѣ ея Богъ созерцается лишь въ далекомъ умозрѣніи.

Это Царство, по слову Христа предназначено Богомъ еще до сотворенія міра, и въ немъ, черезъ обожествленное существо человѣка, черезъ Богочеловѣка, Богъ открывается всей твари. Это царство лежитъ внѣ цѣпи земной причинности, по ту сторону законовъ природы, въ своей завершенности подобное прекрасной жемчужинѣ или городу окруженному стѣнами. Оно есть какъ бы садъ, насажденный Небеснымъ Отцомъ, единственный садъ, который вѣчно пребываетъ внѣ измѣненія, внѣ зависимости отъ естественныхъ причинъ, почему только этотъ садъ не искоренится никогда.

Такимъ образомъ Царство Божіе не воцарится на землѣ, какъ плодъ многовѣковой эволюціи, не придетъ въ результатъ благополучнаго прогресса. Оно вообще никогда не осуществится на этой бѣдной, лежащей во злѣ землѣ, ибо Царство Христово — не отъ міра сего. Оно не есть также и нѣкій высшій планъ міра, готовый сосуществовать рядомъ съ нашей землей, но исключаетъ ее, какъ свѣтъ исключаетъ тьму, и существованіе этой вселенной обусловлено только долготерпѣніемъ Божіимъ.

Далѣе, христіанство учитъ, что міръ созданъ былъ не такимъ, каковъ онъ нынѣ, но былъ такъ прекрасенъ, что мы не можемъ и вообразить его древней красоты. Это было непространственное царство духовныхъ сущностей, въ безмолвномъ славословіи молитвенно устремляющихся къ Богу — безъ вѣсомости, безъ плотности, безъ болѣзней и смерти *). На Оаворѣ Христосъ открылъ ученикамъ духовныя очи и явилъ имъ великолѣпіе первозданнаго человѣка; (см. также канонъ Преображенія Господня). Изъ этого царства человѣкъ

*) Такъ учатъ согласно святые отцы.

ниспаль по своей винѣ и увлекъ за собою всю тварь. Вотъ тогда то и явилось хозяйство. Вмѣсто того, чтобы царствовать въ раю, человѣкъ осужденъ былъ вести хозяйство. Изъ міра торжественной литургіи человѣкъ палъ въ міръ скорбной экономики. Изъ этого состоянія человѣкъ былъ спасенъ черезъ воплощеніе Сына Божія, который побѣдилъ смерть и разорвалъ цѣпи, приковывавшія человека къ этому міру.

Спаситель открылъ людямъ, задавленнымъ хозяйствомъ, трудящимся и обремененнымъ, входъ въ Царство Небесное. Онъ училъ, что оно существуетъ незримо и теперь, что входятъ въ него усиліемъ, но пребываніе въ немъ есть созерцаніе тайнъ Божіихъ безъ всякаго усилія; что въ него входятъ многими болѣзнями и скорбями, но въ немъ нѣтъ ни болѣзни, ни печали. Въ немъ уже нѣтъ никакого развитія черезъ борьбу и усилія, но радостное восхожденіе отъ постиженія къ постиженію; оно все — полнота, оно все — завершенность, въ немъ нѣтъ никакого недостатка; оно подобно камню яспису кристалловидному, ибо точно ограничено и вмѣстѣ безгранично, какъ кристаллъ. Изъ него не выходятъ вонъ, но въ немъ пребываютъ всѣ любящіе Бога. Древнія пѣснопѣнія, видѣнія святыхъ и иконы, писанныя духовидцами, свидѣтельствуютъ, что въ Царствѣ Небесномъ славословятъ Бога, упоенные созерцаніемъ Его тайнъ, не только ангельскій соборъ и человѣческій родъ, но и всѣ существа — звѣри, растенія, деревья, трава, камни и воды, даже межпланетныя бездны, одѣвающія землю — всѣ они имѣютъ часть въ Царствѣ Божіемъ, какъ имѣли ее въ раю. Ибо ничего не создалъ Богъ для смерти, но все — для жизни, ничего для скорби, все для радости, ничего — для сна, все — для бодрствованія... Поэтому Царство Божіе вмѣщаетъ всю тварь, только все — преображенное, все — не протяженное; въ немъ

пребываетъ и матерія, но какъ плоть безплотная. Христосъ сказалъ, что праведники просіяютъ, какъ солнце въ Царствѣ Отца Небеснаго; такъ и всякое существо тамъ въ состояніи совершенства. Не нужно развитія, но одинъ вѣчный пиръ. Коротко говоря, по ученію Христову, Царство Божіе есть пребывающая соборность святыхъ.

3. *Конецъ вѣка.* Евангеліе прямо учитъ насъ, что Царство Небесное не вмѣщается міромъ, то-есть, оно премірно, что тамъ живутъ какъ ангелы на небесахъ — не женятся и замужъ не выходятъ; и слова эти такъ недвусмысленны, что нельзя ждать наступленія Царства Божія здѣсь, въ этомъ мірѣ тяжелой экономики. Спаситель училъ, что придетъ время, названное имъ концомъ вѣка, когда нашъ бѣдный міръ столкнется лицомъ къ лицу съ Царствомъ Небеснымъ; когда при блескѣ его мы всѣ измѣнимся во мгновеніе ока при послѣдней трубѣ, когда предъ лицомъ Божіимъ дерево и солома сгорятъ, а золото, серебро и драгоценныя камни очистятся огнемъ. Какъ магнитъ можетъ притянуть только то, что подобно ему, но не въ силахъ поднять того, что ему несродно, какъ бы ни была велика его мощь — такъ любовь Божія привлечетъ только любящихъ, не имѣющихъ же любви будутъ выброшены и предоставлены собственной участи, какъ выбрасывается съ поля и предоставляется собственной судьбѣ сорная трава. Предъ свѣтомъ Царства Божія, все, что внѣ его — тьма, передъ вѣчной радостью жизнь внѣ его — плачъ и скрежетъ зубовъ.

Таково ученіе Христово. Его долженъ имѣть въ виду всякій, кто изслѣдуетъ хозяйство съ христіанской точки зрѣнія. Христіанскій экономистъ долженъ согласовать свои хозяйственные воззрѣнія съ этимъ пониманіемъ Царства Божія. Или, точнѣе говоря, онъ долженъ принимать только такія ученія, которыя вяжутся съ правильнымъ

пониманіемъ сущности христіанства — устремленности къ Царству Небесному.

4. *Наука о совершенствѣ.* Ключъ къ пониманію отношенія понятій Царства Божія и хозяйства я нашелъ въ древней, но вѣчно новой христіанской наукѣ, названной святыми отцами наукой наукъ и художествомъ художествъ — въ аскетикѣ. Аскетика есть наука о спасеніи, или иначе — о совершенствѣ человѣка; по великой же необходимости ея для cadaго человѣка она можетъ быть названа и наукой жизни. Основныя положенія ея далъ Самъ Іисусъ Христосъ. Онъ училъ, что для достиженія Царства Небеснаго надо очистить сердце, ибо изъ сердца исходятъ, какъ добрыя, такъ и злыя мысли. Чистые сердцемъ видятъ Бога; очищается же сердце молитвой и всегда бодрствующимъ въ борьбѣ съ злыми мыслями вниманіемъ.

Аскетика, созданная святыми отцами, есть не что иное, какъ болѣе подробное развитіе заповѣдей Христовыхъ примѣнительно къ требованіямъ человѣческой природы. Это — добытое тяжкимъ опытомъ многихъ людей, всецѣло отдавшихъ жизни по закону Христову, ученіе о томъ, какъ помощью благоустроенныхъ таинствъ, молитвы, наблюденія за мыслью, надлежащаго тѣлеснаго режима и подходящаго устройства жизни постепенно истреблять страсти, восходя къ тому состоянію, о которомъ сказалъ апостолъ Павелъ: «Я больше не живу; живетъ во мнѣ Христосъ». Эта наука о томъ, какъ человѣку достигать обоженія. Называли ее также и духовнымъ искусствомъ (художествомъ); и это искусство необходимо всѣмъ, кто хочетъ достичь Царства Божія — какъ монахамъ, такъ и мірянамъ, какъ ученымъ, такъ и неученымъ, какъ древнимъ, такъ и современнымъ людямъ, какъ въ пустынѣ, такъ и въ городѣ.

Аскетика есть соборный опытъ человѣчества

о томъ, какъ побѣждать всѣ препятствія, встающія на пути къ Царству Божію. Она всегда отвѣчала на всѣ вопросы о затрудненіяхъ въ духовномъ движеніи.

Запинають ли страсти—аскетика объясняетъ отчего онѣ происходятъ и какъ ихъ побѣждать; мѣшаютъ ли заботы о пропитаніи — она учитъ, какъ устраивать внѣшнюю жизнь, чтобы трудъ не пропадалъ зря. Аскетика, которая безстрастно изслѣдуетъ страсти, тѣмъ болѣе не гнушается хозяйствомъ. Великіе мистики-аскеты древности между прочимъ дали рядъ совѣтовъ о преодолѣніи хозяйства; совѣтовъ, охватывающихъ все общество, начиная отъ пустынниковъ и кончая мірянами. Такъ, въ египетской пустынѣ было налажено хозяйство отшельниковъ посредствомъ организаціи общественной доставки хлѣба въ обмѣнъ на корзины, которыя плели монахи.

Налаженность хозяйства нужна для того, чтобы освободить душу отъ заботъ. Тѣлесный трудъ — не чрезмѣрный — не мѣшаетъ духовной жизни; мѣшаетъ борьба за трудъ, борьба за право трудиться, которую мы наблюдаемъ въ современной жизни. Мѣшаетъ не добываніе хлѣба, а борьба за право добыванія хлѣба. Въ древности это препятствіе не стояло такъ остро, потому-то святые отцы и не размышляли о томъ, какъ его преодолѣть. Бѣдность тогда была, но она могла быть побѣждена благотворительностью, почему великіе аскеты древности и удѣляли много силъ развитію благотворительности. Теперь, какъ это будетъ доказано ниже, это средство непригодно, ибо условія перемѣнились. Теперь благотворительность не можетъ уничтожить бѣдность и даже наоборотъ, только запутываетъ дѣло. И вотъ, христіанская наука о спасеніи должна освободить это новое препятствіе на пути ко спасенію. Она должна научить людей, какъ устранить борьбу за право на трудъ, какъ

обезпечить миръ всего міра. Или, выражаясь короче, нужно построить аскетическую систему науки о хозяйствѣ — политической экономіи.

Для христіанина политическая экономія есть одинъ изъ отдѣловъ аскетики. Христіанскій экономистъ смотритъ на міровое хозяйство не какъ на кузницу счастья народовъ, а какъ на крестъ, который со времени паденія перваго человѣка всѣмъ приходится нести.

5. *Черты христіанскаго хозяйственнаго строя.* Теперь я намѣренъ выяснитъ общія требованія, которымъ долженъ удовлетворять аскетически цѣлесообразный хозяйственный строй. Но прежде необходимо сразу отвести одно ложное теченіе мысли, по которому обычно устремляются по простотѣ христіанскіе экономисты. Нерѣдко говорятъ, что причина неладовъ въ міровомъ хозяйствѣ есть недостатокъ любви между людьми и что единственное средство наладить экономическую жизнь есть увеличеніе любви въ человѣчествѣ. Въ этомъ утвержденіи заключены и объясненіе причины зла и совѣтъ объ избавленіи; но ни объясненіе, ни совѣтъ не годны.

Въ самомъ дѣлѣ указанное объясненіе ничего не объясняетъ. Вѣдь причина страстей человѣка — тоже недостатокъ любви; однако великіе аскеты не ограничивались этой сентенціей, а точно изслѣдовали взаимную связь страстей, поводы возбуждающіе ихъ, образъ жизни, способствующій угашенію страстей и такъ далѣе. Недостатокъ любви, себялюбіе, гордость — это общая причина паденія вселенной, а не спеціально того или иного частнаго зла. Великіе аскеты учили, какъ побѣждать страсти, чтобы сама собой просыпалась въ человѣкѣ божественная любовь. Такъ же надо разумѣть и о хозяйствѣ.

Я скажу болѣе того: утверждать съ полнымъ сознаніемъ смысла своихъ словъ, что для установ-

ленія добраго порядка въ міровомъ хозяйствѣ надо всѣмъ стяжать взаимную любовь, можетъ только язычникъ, но никогда христіанинъ. Ибо это значитъ переворачивать христіанство кверхъ ногами и служебное дѣлать главнымъ, средство дѣлать цѣлью, а цѣль — средствомъ. Если бы всѣ стяжали любовь, наступило бы Царство Божіе, а оно отмѣняетъ всю вѣсомую протяженную вселенную, и ужъ во всякомъ случаѣ сжигаетъ тѣлесныя потребности человѣка, для которыхъ нужно хозяйство.

Такимъ образомъ достоинъ имени христіанскаго общественнаго строя тотъ правопорядокъ, который для своего осуществленія не требуетъ нравственнаго перерожденія человѣчества, но самъ содѣйствуетъ такому перерожденію. Не любовь для хозяйства, а хозяйство для любви.

Вѣдь и въ жизни отдѣльнаго аскета цѣлесообразенъ не тотъ жизненный распорядокъ, который приходитъ вслѣдствіе святости, но тотъ, который содѣйствуетъ святости.

Итакъ, я намѣренъ изслѣдовать хозяйство такъ же безстрастно, какъ великіе аскеты изучали страсти; и буду смотрѣть на экономическія реформы съ такой же точки зрѣнія, съ какой подвижники смотрѣли на реформу образа жизни отдѣльнаго человѣка, стремящагося къ совершенству.

6. *Справедливость и свобода.* Древніе греческіе мудрецы, размышляя о совершенствѣ человѣка, нашли четыре добродѣтели, въ соединеніи дающія образъ нравственнаго совершенства: мудрость, мужество, цѣломудріе и справедливость. Христіанскіе подвижники признали вѣрнымъ это ученіе древнихъ, но добавили, что здѣсь указаны лишь естественныя добродѣтели, а есть еще и сверхъестественныя, точнѣе, преестественныя. Ихъ — три: вѣра, надежда и любовь; онѣ раскрываются въ ищущихъ Царства Божія.

Никакое законодательство не въ силахъ раскрыть въ человѣкѣ преестественныя добродѣтели. Законъ дѣйствуетъ черезъ угрозу, но никакая угроза не можетъ загнать въ Царство Небесное.

Христіанская любовь есть радость о Царствѣ Небесномъ и не можетъ быть пробуждена никакими переустройствами царствъ земныхъ. А вмѣстѣ съ тѣмъ никакой иной цѣли, кромѣ Царства Божія мы не можемъ имѣть впереди. Таково парадоксальное положеніе христіанскаго экономиста: онъ размышляетъ о законахъ мірового хозяйства, зная, что никакіе законы не могутъ привести къ той цѣли, къ которой только и стоитъ идти. Еще ни разу эта задача не была осознана во всей ея трудности.

Законъ, даже самые мудрые, не приведутъ къ земному раю, не осуществятъ Царства Божія на землѣ. Но они могутъ принести миръ, могутъ установить справедливость. Законы пишутся не для святыхъ, которые томятся въ этомъ скорбномъ мірѣ, ожидая перехода въ міръ иной; законы пишутся для беззаконниковъ. Размышляя о законахъ надо помнить, что не только тѣ, которые будутъ имъ подчиняться, не-ангелы, а люди большѣй частью завистливые, себялюбивые, лживые, но и тѣ, которые будутъ наблюдать за ихъ выполненіемъ, навѣрно, будутъ исполнены всѣхъ человѣческихъ слабостей. Поэтому наибольшее, чего можно требовать отъ закона — это чтобы онъ обезпечилъ каждому человѣку право на жизнь, на трудъ и на свободу. Если посредствомъ разумныхъ законовъ удастся достичь того, что никто никакого не будетъ грабить, и слѣдовательно, всѣ трудящіеся будутъ получать все, что они заработали — этого уже достаточно. Дѣйствіе законовъ — чисто отрицательное; они могутъ прекратить грабсжи и насилие, или, иначе говоря, установить справедливость и свободу.

7. *Раскрѣпощеніе вниманія.* Можно подумать, что ради такихъ незначительныхъ результатовъ не стоитъ трудиться. Но эти результаты вовсе не такъ незначительны. Справедливость и свобода раскрѣпощаютъ вниманіе человѣка.

Самое дорогое, что есть у человѣка — это его вниманіе. Человѣкъ становится тѣмъ, чему онъ внимаетъ. Если онъ непрестанно внимаетъ Богу, онъ самъ становится богомъ по благодати; если онъ внимаетъ сатанѣ, онъ тонетъ въ страстяхъ. Немало было споровъ о томъ, что спасаетъ человѣка: вѣра или дѣла; но святые отцы древности учили, что спасаетъ въ конечномъ счетѣ вниманіе, безъ него и вѣра и дѣла недостаточны *).

Въ настоящее время вниманіе человѣка плѣнено борьбой за существованіе, т. е. хозяйствомъ. Случилась дивная вещь: люди достигли неслыханныхъ успѣховъ въ хозяйствѣ, и въ результатѣ побѣдители оказались въ плѣну у своего плѣнника. Теперь уже нѣтъ войнъ національныхъ или религіозныхъ — всѣ войны какъ внѣшнія, такъ и внутреннія, ведутся только за хозяйство.

Особенно ужасно то, что при современныхъ условіяхъ человѣкъ не можетъ не думать о хозяйствѣ, если бы и хотѣлъ. Люди закручены въ этомъ вихрѣ такъ, что не могутъ опомниться, у нихъ нѣтъ времени ни читать, ни думать.

Но страшнѣе всего возникающая по причинѣ несправедливости въ міровомъ хозяйствѣ классовая ненависть. Бѣдные классы подозрѣваютъ, что народное хозяйство ведется неправильно, что трудящійся получаетъ не все, что онъ заработалъ, а нетрудящійся нерѣдко получаетъ слишкомъ много; и ихъ подозрѣнія не лишены основанія.

Совершенно ясно, что народное хозяйство находится въ состояніи тяжелой болѣзни, и страданіе

*) См. хотя бы Марка Подвижника «О мнящихся отъ дѣлъ оправдаться».

отъ этой болѣзни такъ велико что все вниманіе человѣчества приковано имъ и вся жизнь обращается въ стонъ отъ боли.

Демоны признавались нѣкоторымъ подвижникамъ, что они дѣлали ошибку, борясь противъ святыхъ открыто, напр., пугая ихъ страшными привидѣніями и т. д. Теперь они нашли гораздо лучшій способъ: они воюють черезъ хозяйство, то разоряя его, то внушая обезпечить себя отъ разоренія большими предпріятіями — садами, заводами, доходными домами и т. п. Такъ боролись демоны въ послѣднее время противъ иноковъ и слишкомъ часто побѣждали ихъ; тѣмъ болѣе побѣждали они тѣмъ же способомъ міръ.

Правда, сильные духомъ и при современныхъ условіяхъ вырываются и «возводятъ умъ на небеса», по выраженію святыхъ отцовъ. Но то удивительно, что выбираясь, они не могутъ обойти задачи преодоленія хозяйства. Какъ только человѣкъ обращается къ духовной жизни, онъ стремится покинуть городъ и спокойно заняться земледѣліемъ, гдѣ нибудь въ тишинѣ, отдавая свободное время молитвѣ и чтенію. А если онъ почему либо не можетъ этого сдѣлать, если онъ принужденъ питаться тѣмъ, что зарабатываетъ на фабрикѣ или въ иномъ предпріятіи, находясь подъ постоянной угрозой безработицы — онъ совершаетъ еще болѣе героическое преодолѣніе хозяйства, всецѣло полагаясь на волю Божию, онъ отказывается внимать хозяйству, даже если бы ему грозила голодная смерть. Фактически это есть иночество, хотя бы скрытое. Склонность религіозныхъ людей всѣхъ исповѣданій устраивать общины исходитъ между прочимъ изъ стремленія сообща наладить хозяйство и ввести строгій распорядокъ въ жизнь.

Если бы удалось добрымъ законодательствомъ установить справедливое хозяйство, вниманіе лю-

дей не было бы насильно влекомо къ веществу. Вниманіе стало бы свободно не только у сильныхъ, но и у слабыхъ. И тогда люди съ особенной быстротой устремились бы туда, куда влечетъ ихъ склонность сердца — кто къ Богу, а кто — и отъ него. Но это внѣ власти законодателей.

8. *Духъ и матерія.* Все вышеизложенное можетъ быть ошибочно понято; могутъ подумать, что я считаю духовную жизнь вполне зависящей отъ хозяйства. При небольшомъ вниманіи къ словамъ этого недоразумѣнія не можетъ возникнуть; однако полезно ясно выразить отношеніе духа къ матеріальнымъ условіямъ.

Вліяніе внѣшнихъ условій на духовное устроеніе человѣка никто не отрицаетъ, и лучше всего объ этомъ свидѣтельствуютъ святые, положившіе невѣроятныя усилія для того, чтобы освободиться отъ рабства «бѣднымъ вещественнымъ началамъ». Внѣшнія условія имѣютъ вліяніе даже и на святыхъ, а именно, они обусловливаютъ самый родъ святости. Такъ во времена гоненій на христіанство, когда внѣшній міръ набрасывался на подвижниковъ въ видѣ крестовъ, пытокъ, казней, побѣда надъ нимъ совершалась черезъ мученичество. Въ это же самое время подвижники, избравшіе для себя другія внѣшнія условія, пустыню, побѣждали черезъ молитвы и посты. Пока были гоненія, обитающему среди міра нечего было и думать о тихой святости преподобныхъ мужей — передъ нимъ было только мученичество, преподобіе процвѣтало въ другихъ внѣшнихъ условіяхъ. Преп. Павелъ Оивейскому предстояло мученичество; онъ перемѣнилъ внѣшнія условія, ушелъ въ пустыню и достигъ святости иными путемъ — черезъ подвигъ молчанія и умерщвленія страстей. Когда же гоненія кончились, напрасно кто-нибудь старался бы прійти къ совершенству черезъ мученичество —

въ спокойной мирной жизни путь къ святости — иночество.

Наше время не похоже на древніе вѣка. Нынѣ міръ кипитъ въ экономическомъ котлѣ, спокойное уединеніе не дается даже инокамъ — и потому аскеты послѣднихъ временъ, какъ новый путь къ святости, проповѣдуютъ терпѣливое перенесеніе мелкихъ и нудныхъ повседневныхъ скорбей, терпѣніе среди всеобщаго презрѣнія.

Итакъ, внѣшнія условія вліяютъ даже и на святыхъ, но вліяютъ только тѣмъ, что они предписываютъ родъ побѣды надъ ними, какъ и вообще всякое препятствіе въ пути властно указываетъ родъ преодоленія, напр., рѣка требуетъ умѣнья плавать, дремучій лѣсъ — искусства находить дорогу по солнцу и мелкимъ примѣтамъ, и такъ далѣе. Родъ святости человѣку не дано выбирать; его указываетъ міръ. Этимъ и ограничивается власть матеріальныхъ условій надъ тѣми, кто желаетъ побѣждать; а надъ тѣми, кто не хочетъ бороться, они имѣютъ власть неограниченную.

Запутанныя внѣшнія условія жизни современнаго міра, неувѣренность въ завтрашнемъ днѣ, борьба за существованіе, взаимная матеріальная зависимость, постоянные споры и непріятности всѣмъ безъ исключенія, какъ образъ побѣды предписываютъ терпѣніе и вѣру въ Промыселъ Божій; а тѣмъ, которые имѣютъ къ тому склонность и способность, — а такихъ теперь много, — указываютъ путь къ предолѣнію ихъ черезъ мудрое устроеніе внѣшней жизни, черезъ трудъ для общества, для страдающихъ братьевъ. Это — все то же милосердіе, которому училъ Христосъ, но въ новомъ видѣ. Если въ древности помощь ближнему состояла въ томъ, чтобы удовлетворить его потребности, накормивъ, одѣвъ, полѣчивъ въ болѣзни, теперь милосердіе сверхъ того еще требуетъ помочь людямъ

совѣтомъ объ устроеніи общественной жизни. Это долгъ христіанина.

9. *Смыслъ общественныхъ бѣдствій.* Чтобы безъ колебаній и сомнѣній приступить къ изслѣдованію построенія экономической жизни, надлежитъ устранить еще одно послѣднее возраженіе, которое нерѣдко дѣлается весьма духовно настроенными, но недостаточно вникнувшими въ дѣло людьми.

— Вы предлагаете установить такой строй, при которомъ всѣ будутъ сыты; но тогда куда же дѣнется напряженное ожиданіе конца, апокалиптичность эпохи. Вѣдь тогда въ сытомъ довольствѣ замретъ всякое духовное движеніе.

— Да, отвѣчу я, нужно ввести справедливые порядки, т. е. такіе, при которыхъ всѣ *могутъ* быть сыты, если они будутъ работать. Христосъ сказалъ: достоинъ есть дѣлатель мзды своя — трудящійся (дѣлатель — лучше) достоинъ своей награды. Мы переводимъ это такъ: произведенное принадлежитъ производителю, и кладемъ это положеніе въ основу хозяйственныхъ порядковъ. И странно видѣть, что вы, христіане, такъ боитесь, какъ бы не случилось, что всѣ производители будутъ получать все, что они произвели, никто никого не будетъ обирать.

Библия наполнена суровыми приказаніями и настойчивыми увѣщаніями — да не удерживаетъ хозяинъ платы работника; о томъ же заботится законодательство Моисея. Неужели же современный строй сталъ такъ совершененъ, что всѣ работники получаютъ полное вознагражденіе, даже тогда, когда они, гонимые безработицей и голодомъ, идутъ работать за плату, даже не поддерживающую ихъ существованія. Очевидно для всякаго, что трудящіеся и бѣдные обираются, что производители недополучаютъ произведенное, ибо есть лица, присваивающія то, чего они не произвели

или, въ лучшемъ случаѣ, болѣе того, что они произвели. И вотъ находятся христіане, которые изъ всѣхъ силъ хлопочуть, чтобы это ограбленіе бѣдняковъ продолжалось, ибо иначе никто не будетъ толкать людей къ совершенству. А мы думаемъ, что грабежъ только озлобляетъ и разжигаетъ страсти; къ этому мы добавляемъ, что ужасъ положенія состоитъ въ томъ, что преднамѣреннаго грабежа нѣтъ, но происходитъ міровое недоразумѣніе: капиталистическій строй таковъ, что въ немъ невозможно не грабить другъ друга. И вотъ, когда трезвые люди, смотря на безумную драку изъ-за богатства, когда всѣ мы можемъ быть безъ драки богаты, хотятъ прекратить недоразумѣніе, нѣкоторые духовно настроенные люди въ ужасѣ вопіютъ: — да вѣдь тогда слишкомъ мало будетъ въ мірѣ зла.

Но мы не беспокоимся объ этомъ. Мы знаемъ, что въ человѣческой природѣ довольно зла и оно найдетъ себѣ путь при всякомъ строѣ. Справедливый строй только выводитъ бойцовъ изъ темнаго погреба, гдѣ свой не узнаютъ своихъ, на просторъ.

Нѣкоторые духовные благожелатели челоѣчества боятся, какъ бы всѣ не стали слишкомъ сыты. Если бы даже ихъ наблюденія были вѣрны, они сдѣланы при современномъ строѣ и непримѣнимы къ справедливому. Дѣйствительно мы наблюдаемъ, какъ незаслуженное богатство ведетъ къ паденію нравовъ. Но не надо путать сытость рантье, живущаго на проценты, и зажиточнаго мужа, богатаго благодаря трудолюбію и бережливости. Вотъ простое сравненіе. Возьмемъ новонаселяемую страну, Америку или Сибирь. Тамъ земли много, народъ богатъ; нерѣдко притомъ незначительныя вначалѣ пошлины не препятствуютъ ввозу дешевыхъ иностранныхъ товаровъ. Что же, можемъ мы сказать, что первые поселен-

цы Америки, этотъ случайный сбродъ, нерѣдко преступники, искатели приключеній и т. д. — отличались особой духовной тупостью, особой жестокостью?

Разумѣю, конечно, не испанскихъ конквистадоровъ, а мирныхъ поселенцевъ. Ни мало, они были щедры и гостепріимны и вообще нравы были не ниже, а выше, чѣмъ въ Европѣ. Или сибирскіе поселенцы, тамъ, гдѣ они живутъ богато, особенно потонули въ духовномъ снѣ? Нѣтъ, народъ тамъ не хуже; чѣмъ въ Россіи, жители жалостливы даже къ каторжанамъ. И всѣ правительства знаютъ, что заслуженное трудовое богатство облагораживаетъ огрубѣвшаго въ борьбѣ за трудъ человѣка; поэтому то правительства не боялись населять новыя страны ссыльными преступниками: такъ населяли Австралію, такъ же населяли въ значительной степени Сибирь и Кавказъ. Надъ новыми поселенцами не висѣла угроза безработицы, они были свободны въ выборѣ труда, и хотя имъ приходилось много работать, корчуя дремучіе лѣса, осушая болота и т. д., но эти труды дѣйствовали возвышающе на нихъ, какъ и добытый этими трудами достатокъ.

Римскій гражданинъ эпохи паденія Римской Имперіи былъ много бѣднѣе сибирскаго поселенца; но его бѣдность развращала его, такъ какъ, по недостатку работы, его принуждено было поддерживать государство, и свое скудное пропитаніе онъ слишкомъ часто получалъ даромъ отъ правительства; и тогда онъ требовалъ зрѣлищъ, непременно кровавыхъ. Современный европейскій рабочій развращенъ путаницей между трудомъ и наградой; видя, что онъ получаетъ не полную заработную плату, онъ привыкаетъ все общество считать своимъ должникомъ и думаетъ, что государство обязано находить ему работу, контролировать его хозяина, строить ему удобные дома, бесплатно

возить его на трамваяхъ, выдавать пособія на всѣ семейныя событія. Незаслуженная бѣдность имѣетъ послѣдствіемъ склонность къ тунеядству. Какъ древніе бѣжали въ Колизей, такъ современные рабочіе стремятся въ кино. Это роковой порядокъ, вѣрный въ древности, и нынче: разъ хозяева не даютъ полной платы рабочимъ, они принуждены подъ страхомъ бунта ублажать ихъ подачками; и это развращаетъ и тѣхъ, и другихъ.

Да, незаслуженное богатство ведетъ къ паденію нравовъ, но и незаслуженная бѣдность ведетъ къ тому же.

Итакъ, я буду считать несомнѣннымъ слѣдующее положеніе: трудящійся имѣетъ право на то, что онъ произвелъ; незаслуженная бѣдность дѣйствуетъ на большинство людей развращающе; заслуженный, въ потѣ лица добытый достатокъ не мѣшаетъ духовному движенію.

До чего это вѣрно, видно изъ жизнеописанія святыхъ. Я не буду говорить о вѣтхозавѣтныхъ патріархахъ, которыхъ Богъ благословлялъ обильными стадами и въ достаткѣ процвѣтало ихъ духовное совершенство. Мы видимъ, что даже древніе египетскіе пустынники, столь восхвалявшіе бѣдность, отнюдь не разумѣли при этомъ современной бѣдности; наоборотъ, убѣжавши изъ міра въ пустыню ради уединенія, они тамъ искали полной оплаты труда, выражаясь на языкѣ экономистовъ. Они хотѣли мало работать и мало имѣть, чтобы все время посвящать на молитву; и мы не найдемъ такихъ, которые желали бы страшно много работать въ ужасныхъ условіяхъ римскихъ мануфактуръ, получая мало. Если даже нѣкоторыя изъ нихъ отдавали большую часть заработка въ видѣ милостыни, то и это только подтверждаетъ мои слова; ибо хотѣли сами распоряжаться своимъ трудомъ, они желали получать по возможности полную пла-

ту, чтобы имѣть возможность подавать тому, кому захотятъ.

Итакъ, бѣдность, проповѣдывавшаяся монахами, была полной противоположностью современной бѣдности; то была заслуженная бѣдность, они мало имѣли, но за то и мало работали. И въ со-вѣтахъ древнихъ отшельниковъ о томъ, какъ снис-скать пропитаніе, мы находимъ и такой: не прода-вать самому своихъ корзинокъ, если покупатели слишкомъ эксплуатируютъ кротость монаха, а по-ручать это какому-нибудь доброму и свѣдующему въ торговомъ дѣлѣ мірянину.

Особенно цѣнный примѣръ отношенія къ бо-гатству даютъ русскіе подвижники. Установился взглядъ, достаточно основательный, что Западная Церковь преимущественно дѣятельнаго направле-нія, а Восточная — преимущественно созерцатель-наго. И вотъ мы видимъ поучительную картину: нищенствующіе ордена монаховъ развивались глав-нымъ образомъ на Западѣ, ибо дѣятельно-пропо-вѣдническая жизнь удобно сочетается съ безза-ботностью нищаго; наоборотъ, русскіе святые, весь-ма созерцательно настроенные, были нерѣдко пре-восходными хозяевами, какъ это уже отмѣчено нѣ-которыми мыслителями. Такъ преп. Серафимъ, чело-вѣкъ, настолько мало нуждавшійся въ бла-гахъ этого міра, что въ теченіе трехъ лѣтъ онъ пи-тался только лѣсной травой (снѣтью), заботился объ устроеніи хозяйства, основаннаго имъ Дивѣв-скаго монастыря, до постройки мельницы включи-тельно, и самъ руководилъ всѣмъ хозяйствомъ, ни разу тамъ не побывавъ, черезъ одну лишь про-зорливость.

Монахъ Дамаскинъ, семь лѣтъ проведеншій въ отшельничествѣ, тоже не лишенный дара прозор-ливости, глубокій созерцатель, становится идеаль-нымъ *игуменомъ Валаама* и, между прочимъ, налаживаетъ превосходное хозяйство, которому

удивляются иностранцы. Такихъ примѣровъ можно привести не мало. И это объясняется тѣмъ, что собранію вниманія въ глубинѣ духа способствуетъ уменьшеніе заботъ, однимъ изъ средствъ къ которому является умѣренный заслуженный достатокъ.

Церковь всегда молилась о благораствореніи воздуха, т. е. объ отсутствіи моровыхъ повѣтрій, о изобиліи плодовъ земныхъ и временахъ мирныхъ. Больше того Церковь такъ цѣнитъ времена мирныя, что прославляла наряду съ преподобными иноками древнихъ князей-воиновъ, мечемъ своимъ изгонявшихъ иноплеменниковъ, которые своимъ вмѣшательствомъ въ хозяйственную жизнь, своими поборами и произволомъ дѣлали несносной жизнь — Церковь прославляетъ наряду съ преподобными тѣхъ, кто обезпечилъ народу тихій путь къ преподобію. Если христіанство признаетъ, что нѣтъ власти не отъ Бога, если оно оправдываетъ государственность, то это потому, что оно признаетъ необходимость спокойной, мирной жизни, справедливаго хозяйственнаго устроенія. Цѣль государства — справедливость, защита свободы каждаго. Многіе изумляются, что святые мудрые мужи въ древности нерѣдко благославляли войну. Это означаетъ, что они считали и внѣшнія условія жизни важными, даже настолько, что соглашались на войну за мѣсто на этой видимой землѣ — хотя сами они отреклись отъ міра и потому не воевали. Если Церковь всегда молилась за правителей (даже за языческихъ римскихъ императоровъ), то она объясняла побужденіе, почему она молится:

— «Да и мы въ тишинѣ ихъ тихое и безмолвное житіе проживемъ во правовѣріи и во всякомъ благочестіи и чистотѣ». Вотъ чего хочетъ Церковь отъ всякаго правителя; вотъ какое послушаніе она на него возлагаетъ: онъ долженъ мудрымъ управленіемъ обезпечить тихое и безмолвное житіе, чтобы люди могли безъ помѣхъ жизнь снова

кончать въ правовѣріи, благочестіи и чистотѣ. Церковь молится «о еже сохранитися всякому граду и странѣ отъ глада, убійства, труса, потопа, огня, меча, нашествія иноплеменныхъ и между усобія брани»; она столь дерзновенна, что даже зная, что Богъ посылаетъ на насъ эти бѣды для спасенія нашего, все таки молить Его настойчиво «отврати страшный гнѣвъ Твой *праведно* на ны движимый».

Итакъ, боязнь, какъ бы не стало въ мірѣ слишкомъ мало скорби, совершенно противорѣчитъ христіанскому жизнепониманію. Церковь молится «о всякой душѣ христіанской, скорбящей и озлобленной, помощи и заступленія требующей»; и находятся христіане, которые боятся, какъ бы не стало слишкомъ мало скорбей, какъ бы озлобляющіе не перестали озлоблять, какъ бы не явилось слишкомъ много помощи и заступленія.

Если Богъ пошлетъ скорби — мы будемъ ихъ переносить, говоря:

«Достойная по дѣламъ моимъ воспріемлю, помози ми, Господи, егда придеши во Царствіи Твоемъ», но просить скорбей мы не будемъ, молясь вмѣстѣ съ Псалмопѣвцемъ: Благо еси Ты, Господи, и благостыю Твоею научи мя оправданіемъ Твоимъ *).

Скажу вещь весьма удивительную, но истинную: мнѣніе, что безъ скорбей люди не могутъ спастись, или точнѣе, что только скорбью свершается спасеніе, есть тотъ же экономическій матеріализмъ, только вывернутый наизнанку. Если такъ разсуждать, то выходитъ что лишь извѣстнымъ измѣненіемъ матеріальныхъ условій, а именно скорбями, или попросту говоря, только дубиной можно загнать людей въ Царство Небесное, а сами они туда не пойдутъ. Но въ этомъ — невѣріе въ Промыселъ Божій. Ибо спасаютъ людей не скорби, а Богъ, умудряющій ихъ черезъ скорби.

*) См. толкованіе на эти слова еп. Теофана Затворника.

Терпѣть посылаемая Богомъ печали — это путь къ святости; изобрѣтать для себя искусственные страданія, чтобы было что терпѣть, вмѣсто того, чтобы благодарить Бога за тишину и подвизаться въ духовной жизни — это духовная истерика, это болѣзнь; но страшиться какъ бы другіе не страдали слишкомъ мало, хотѣть страданій для другихъ — это значитъ отрекаться отъ заповѣдей Христовыхъ, самочинно садиться одесную Отца и судить челоуѣковъ, назначая имъ страданіе ко спасенію. Когда придетъ Христосъ и спроситъ насъ: «Кормили ли вы голодныхъ, посѣщали ли заключенныхъ, покрывали ли любовью страданія людей — и мы отвѣтимъ Ему: — «Нѣтъ, Господи, мы считали, что голоднымъ для ихъ спасенія полезно голодать» — и такъ далѣе — удовлетворится ли Онъ нашимъ отвѣтомъ? Не скажетъ ли Онъ: — «Осмѣлившись предписать страданіе братьямъ, вы предписали Его Мнѣ; отказавшись помочь братьямъ, вы отказались помочь Мнѣ»...

Сказаннаго мною однако не надо понимать въ томъ смыслѣ, что всѣ должны быть экономистами. Не всѣмъ повелѣлъ Господь отдавать брату рубашку, но тому, у кого ихъ двѣ; точно такъ же не всѣ должны помогать совѣтомъ объ устроеніи общества, но тѣ, которые имѣютъ къ тому способность. Остальные же да не мѣшаютъ имъ, да не считаютъ ихъ подвига противохристіанскимъ и да оказываютъ имъ духовную помощь.

10. *Защита угнетенныхъ.* Знакомство съ наукой о міровомъ хозяйствѣ для христіанъ и въ особенности для духовныхъ руководителей важно потому, что только съ ея помощью Церковь можетъ выполнять издревле лежавшую на ней задачу — защиту угнетенныхъ.

Вся исторія церкви, особенно въ древности, всѣ житія святыхъ полны описаній героической борьбы Церкви съ сильными міра — царями и знатью.

Этихъ примѣровъ всякій можетъ самъ найти довольно; я укажу два изъ наиболѣе яркихъ. Св. Іоаннъ Златоустъ, какъ извѣстно, былъ изгнанъ за обличенія царицы Евдоксіи и умеръ отъ непосильнаго пути. Замѣчательно, что споръ разгорался изъ-за несправедливаго закона о землѣ. Іоаннъ обличалъ царицу въ несправедливомъ поступкѣ въ отношеніи одной вдовы — въ отобраніи ея земли, и когда царица указала на законность ея дѣйствій, Іоаннъ потребовалъ отмѣны несправедливаго закона. Св. Филиппъ, Митрополитъ Московскій, принялъ мученическую смерть главнымъ образомъ за борьбу противъ опричнины. Эти два примѣра, хотя и относящіеся къ разнымъ временамъ, полезно сопоставить, потому, что они, выявляютъ двѣ главныхъ ошибки, которыя совершали правительства всѣхъ временъ и народовъ: они утверждали несправедливые законы о землѣ, о пользованіи богатствами природы, а когда вслѣдствіе этого народная жизнь приходила въ разстройство, устраивали опричнину, то есть принимались «выводить измѣну».

Уже апостолъ Павелъ указалъ, что правитель «носитъ мечъ» для защиты добрыхъ отъ злыхъ. Обыкновенно правительство больше ничего не умѣетъ, какъ носить мечъ. Плохо различая добрыхъ отъ злыхъ, оно даже эту задачу выполняетъ неудовлетворительно, не говоря уже о положительной дѣятельности общественнаго строительства. Оно нуждается въ мудрыхъ совѣтникахъ. На обязанности христіанъ, ясно сознавшихъ положеніе дѣлъ — давать мудрые совѣты, какъ бороться съ бѣдствіями. Христіанство воспрещаетъ бороться за тотъ или иной видъ власти, ибо всякая власть отъ Бога, но повелѣваетъ обличать неправду и давать мудрые совѣты, въ частности по поводу бѣдности и другихъ нестроеній общественной жизни. Правило 86-е святаго помѣстнаго Карфа-

генскаго собора (318 г.) гласить: — «Заблагорасудили всѣ, по причинѣ притѣсненія убогихъ, которые непрестанно обращаются къ Церкви съ жалобами, просить отъ царей, да избираются для нихъ, подѣ смотрѣніемъ епископовъ, защитники отъ насилія богатыхъ». Здѣсь совершенно опредѣленно вмѣняется въ обязанность епископамъ смотрѣть за защитой бѣдныхъ отъ богатыхъ. Правило 7-е святаго Сардикійскаго собора (347 г.) обличаетъ епископовъ, которые «покровительствуютъ не бѣднымъ и простолюдинамъ, или вдовицамъ, какъ было бы должно и прилично, но мірскихъ достоинствъ и должностей ищетъ для нѣкоторыхъ». Далѣе правило повелѣваетъ: «чтобы епископъ помощь свою подавалъ тому, кто отъ кого либо утѣсняется».

Къ сожалѣнію, если епископы послѣднихъ временъ и выступали на защиту утѣсняемыхъ, то только призывали къ милосердію. Но нельзя взывать къ милосердію тамъ, гдѣ попирается справедливость. Такое милосердіе, называемое обычно благотворительностью, развращаетъ и бѣдныхъ и богатыхъ; ибо одни дають то, что имъ не принадлежитъ, въ видѣ благодѣянія возвращаютъ работнику часть платы, которая удержана у него, и, по выраженію пророка, вопіетъ къ Богу, другіе же должны какъ милостыню получать то, что имъ принадлежитъ.

Если бы представители Церкви захотѣли послѣдовать завѣтамъ первыхъ вѣковъ христіанства, имъ волей-неволей пришлось бы разобратъ въ вопросѣ, въ чемъ именно состоитъ утѣсненіе бѣдныхъ богатыми, ибо теперь вопросъ этотъ не такъ простъ, какъ въ древности. Церковное преданіе гласить, что Архангелъ Гавріилъ училъ Моисея астрономіи и геометріи и умудрялъ въ законодательствѣ. Если даже столь далекія отъ религіи науки были такъ полезны великому израильскому пророку, что Богъ поручилъ ангелу открыть

ихъ тайны, то насколько болѣе современнымъ духовнымъ руководителямъ нужно знакомство съ наукой о міровомъ хозяйствѣ. И можетъ быть тогда не такъ часто повторялось бы то печальное явленіе, что преемники апостольскаго служенія старались всѣми силами защищать притѣснителей отъ притѣсняемыхъ.

11. *Исцѣленіе экономического недуга общества.* Значеніе хозяйственнаго строительства не слѣдуетъ ни преуменьшать, ни преувеличивать. Не нужно думать, что законодательныя преобразованія бесполезны для духовной жизни, какъ я только что пытался показать, не нужно также ожидать отъ нихъ какого то свѣтлаго великолѣпнаго царства добра, какъ бы предваренія Царства Божія. Нельзя ожидать утопіи; но можно ждать времени тихаго и мирнаго, благопріятнаго для укрѣпленія вѣрныхъ, для обращенія невѣрныхъ, чтобы всѣ собрались съ силами въ ожиданіи восьмого дня исторіи.*) И ради этого стоитъ потрудиться.

Экономическое недомоганіе общества есть его тѣлесный недугъ, это есть болѣзнь *экономическаго* тѣла общества. Вѣдь все общество, какъ и отдѣльный человѣкъ, имѣетъ хозяйственное тѣло, имѣетъ и какъ бы душу. И какъ въ жизни отдѣльнаго человѣка исцѣленіе отъ тѣлесной болѣзни еще не даетъ гарантіи духовнаго пробужденія, такъ и въ жизни человечества — если оно исцѣляется тѣлесно, еще неизвѣстно, воскреснетъ ли оно духомъ.

Но это соображеніе не только не должно гасить желаніе помочь человѣку добрыми законами, а наоборотъ, должно еще болѣе разогрѣвать его. Вѣдь милосердный самарянинъ лѣчилъ изранен-

*) Восьмымъ днемъ св. отцы называли послѣдній день міровой исторіи, всеобщее воскресеніе и страшный судъ.

наго разбойника не спрашивая, обѣщаетъ ли онъ впредь вести добродѣтельную жизнь; это отзывалось бы лицемѣріемъ. И если добрый человѣкъ увидить умирающаго разбойника, онъ съ особеннымъ усердіемъ постарается его излѣчить, въ надеждѣ, что онъ исправитъ свою жизнь; и несомнѣнно Богъ не поставитъ въ заслугу, если человѣкъ скажетъ: «что его лѣчить? — онъ человѣкъ пропащій». Такъ же надо мыслить и въ отношеніи всего общества.

Въ древнемъ Новгородѣ, когда буйные новгородцы раздѣлялись на два лагеря и дрались на Волховомъ мосту, архіепископъ выходилъ въ крестнымъ ходомъ умиротворять ихъ. И теперь іезуиты въ Испаніи пытаются такъ примирять рабочихъ и фабрикантовъ, но неудачно, ибо времена другія. Теперь поле битвы не мостъ, а весь земной шаръ, всѣ земли, всѣ фабрики, всѣ предпріятія, вездѣ идетъ экономическая борьба; и вотъ туда то надо направиться съ крестнымъ ходомъ. Спаситель велѣлъ быть не только кроткими, но и мудрыми. И Церкви подобаетъ быть мудрымъ врачомъ, во славу Божію исцѣляющимъ и тѣлесныя болѣзни человѣчества, какъ повелѣваетъ Евангеліе.

12. *Три системы науки о хозяйствѣ.* Пораженный созерцаніемъ общественныхъ бѣдствій я искалъ отвѣта у наставниковъ и учителей своихъ: въ Священномъ Писаніи и въ твореніяхъ мужей, достигшихъ великой святости, такъ же какъ и въ жизнеописаніяхъ послѣднихъ. И я узналъ, что боговдохновенныя писатели ясно видѣли причину бѣдствій : несправедливое распредѣленіе богатства.

Отношеніе Церкви къ настроеніямъ въ народномъ хозяйствѣ можно кратко выразить такъ: Церковь считаетъ, что трудящійся достоинъ своей награды; что присвоеніе части заработка трудящихся есть причина бѣдности и что это явленіе не

можетъ быть терпимо; что правители поставлены Богомъ именно для того, чтобы они водворяли справедливость, при которой только и возможна мирная жизнь, и что если они этого не дѣлаютъ, необходимо имъ напоминать и помогать совѣтомъ.

Ободренный такими мыслями Церкви, я обратился къ тѣмъ ученымъ, которые поставили своей цѣлью изслѣдованіе народнаго хозяйства, ибо конечно не иные люди могутъ распутать отношенія бѣдныхъ и богатыхъ, какъ тѣ, которые свѣдуци въ дѣлѣ хозяйства. Однако я увидѣлъ, что ученые эти дѣлились въ общемъ на два большихъ лагеря. Одни утверждали, что необходимо должна существовать крайняя нищета, что такъ уже устроенъ міръ, что производимаго богатства не можетъ хватать на всѣхъ; что люди размножаются слишкомъ быстро и даже самый напряженный прогрессъ техники не можетъ поспѣть за ростомъ народонаселенія. Я отшатнулся отъ ученій этого направленія, ибо они хотятъ увѣрить насъ, что Богъ, устроивъ этотъ міръ, не позаботился вложить въ природу достаточно богатствъ для прокормленія населенія, что Онъ намѣренно устроилъ этотъ міръ такъ, чтобы въ немъ никакъ невозможно было уничтожить нищету и порождаемая ею вражду, болѣзни и развратъ. Коротко говоря, всякій проповѣдникъ такого ученія увѣряетъ, если не явно, то скрыто, что нѣтъ Промысла Божія въ мірѣ, что Творецъ сыгралъ злую шутку со всѣмъ своимъ твореніемъ. Я утверждаю, что такія ученія слѣдуетъ признать противными христіанскому сознанию.

Противники этого лагеря, называющіе себя социалистами, учили, что естественные законы, по которымъ сложилось хозяйство въ этомъ мірѣ, ни къ чему иному привести и не могли; что только тогда, когда угнетенные классы тѣмъ или инымъ путемъ добьются власти, они выдвинутъ людей, которые

придумаютъ новые, искусственные законы производства и заставятъ всѣхъ работать по придуманному ими плану; что если всѣ станутъ добросовѣстно дѣлать то, что имъ укажутъ эти новые промыслители о вселенной, тогда богатствъ будетъ производиться именно столько, сколько нужно, и достанутся они всѣмъ трудящимся. Я не могъ вынести духа этого ученія, ибо оно, какъ и предыдущее, отрицало разумность естественныхъ законовъ, установленныхъ Богомъ. Разница между ними только та, что первое совѣтуетъ терпѣть скверные законы природы и довольствоваться мелкими заплатами, а второе дерзновенно призываетъ установить собственные законы хозяйства. И я долженъ признаться, что хотя соціалистическія ученія большей частью явно, а если не явно, то скрыто отрицаютъ Промыселъ Божій въ мірѣ, и потому не могутъ быть приняты христіаниномъ, однако какъ дерзновенный вопль отчаянія они возбуждали во мнѣ большее уваженіе, чѣмъ тѣ ихъ ученые противники, которыхъ они называли буржуазными экономистами.

Такимъ образомъ оба основныхъ направленія экономической мысли непріемлемы для христіанскаго сознанія. А если направленія въ цѣломъ непріемлемы, то тѣмъ самымъ и всѣ сдѣлки и компромиссы между отдѣльными теченіями должны быть оставлены безъ вниманія.

Къ счастью существуетъ еще третья школа экономистовъ, которая даетъ ученіе, удовлетворяющее требованіямъ христіанскаго сознанія, изложеннымъ выше. Предлагая средній выходъ и примиряя два крайнихъ теченія политической экономіи, оно не есть однако шаткая точка равновѣсія между ними, а совершенно новое рѣшеніе вопроса, не предусмотрѣнное ни той, ни другой изъ крайнихъ школъ. Основная мысль, полагаемая въ основу изслѣдованія этими христіанскими экономистами сво-

дится къ вѣрѣ въ мудрость законовъ, которыми управляется этотъ міръ по волѣ его Творца. Эта школа вводитъ важное различіе естественныхъ и человѣческихъ законовъ хозяйства. Тѣ и другіе означаются однимъ именемъ — законъ, и въ этомъ есть глубокая истина, ибо законъ есть велѣніе нѣкой воли; но тѣмъ и разнятся естественные и человѣческіе законы хозяйства, что первые суть опредѣленія воли Бога, а вторые — человѣка. Законы Бога, хотя бы и данные для падшаго міра, не могутъ быть злы, и страданія, въ которыя повергаютъ людей настроенія въ общественномъ хозяйствѣ могутъ проистекать только изъ того, что божественнымъ законамъ противопоставляютъ человѣческія установленія. Несомнѣнно Богъ вложилъ въ землю богатства для прокормленія всѣхъ людей и современное бѣдственное экономическое состояніе общества есть слѣдствіе невниманія къ естественнымъ законамъ хозяйства. Найти ихъ и примѣнить къ жизни, значить, установить справедливость, т. е. равновѣсіе силъ въ экономическомъ тѣлѣ общества.

Указанная мною школа экономистовъ поставила своей задачей изучить естественные законы мірового хозяйства и найти способъ согласовать съ ними жизнь. Сначала разсматривается хозяйство природы, т. е. та экономія силъ, которую самъ Богъ поддерживаетъ въ ней, а затѣмъ анализируется хозяйство человѣка, причемъ вниманіе направляется главнымъ образомъ на различіе въ немъ дѣйствія законовъ Премудрости Божіей, имѣющей цѣлью сбереженіе силъ человѣческихъ, и самочинно измышленныхъ людьми уставовъ хозяйства, вызывающихъ растрату силъ на ненужную борьбу.

Русскій Инокъ.

ХРИСТИАНСТВО И СОЦІАЛИЗМЪ. *)

I.

Современное зарубежное русское православіе, если имѣть въ виду его господствующія настроенія, считаетъ своимъ особымъ призваніемъ защищать существующую капиталистическую систему хозяйства, считая ее въ какомъ то смыслѣ вытекающей изъ основъ христіанскаго вѣроученія. Психологически такая позиція вполне понятна и можетъ быть истолкована, какъ реакція противъ практики атеистическаго коммунизма въ Россіи и противъ всѣхъ идейно ему близкихъ, хотя тактически иногда и враждебныхъ соціалистическихъ ученій. Однако требующаяся отъ всякаго христіанина мѣра спокойнаго безпристрастія заставляетъ признать, что защита капиталистической системы по совѣсти тяжела для христіанина — тѣмъ болѣе невыносимо часто практикуемое нынѣ прислуживаніе къ капитализму и его прославленіе. Защитники капитализма часто забываютъ, что обличеніе капиталистическаго духа составляетъ постоянную черту историческаго христіанства — и даже болѣе въ этомъ послѣднемъ обнаруживается глубокая склонность къ соціализму и даже къ коммунизму. Представители христіанской мысли

*) Проблему отношенія христіанства и соціализма редакція «Пути» считаетъ подлежащей обсужденію съ разныхъ точекъ зрѣнія. Исключенной представляется только защита съ христіанской точки зрѣнія капиталистической дѣйствительности XIX и XX вв. Редакція.

не разъ указывали, что на началахъ «полной общности имущества» протекала жизнь той небольшой общины, которую составляли Иисусъ Христосъ и его двѣнадцать учениковъ. Какъ говоритъ одинъ католическій авторъ, это былъ «полный и строго обязательный коммунизмъ»¹⁾. Нельзя было притязать на вхожденіе въ эту общину безъ того, «чтобы не отказаться отъ всего того, что имѣешь, чтобы не отдать изъ своей суммы всѣхъ своихъ сбереженій, которыя употреблялись для обыденныхъ нуждъ и милостынъ, чѣмъ вѣдалъ одинъ изъ двѣнадцати.» Своеобразно какъ бы коммунистическій характеръ имѣло устройство первоначальной Іерусалимской общины, описанное въ слѣдующихъ словахъ Дѣяній Св. Апостоловъ: «всѣ же вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее. И продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго». «И никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее.» Многіе Отцы Церкви — и восточные и западные — не двусмысленно склонялись къ коммунистическому общественному идеалу. Въ извѣстномъ, довольно раннемъ, памятникѣ христіанской письменности говорится: «Обобществленная жизнь необходима, братья, всѣмъ и наипаче тѣмъ, которые особенно ревнуютъ о Богѣ и стремятся подражать жизни Апостоловъ и ихъ учениковъ. Ибо всѣмъ людямъ надлежитъ сообща пользоваться всѣмъ тѣмъ, что есть въ этомъ мірѣ, и только по несправедливости одинъ человѣкъ присвоитъ себѣ одно, другой — другое, и отсюда происходитъ раздѣленіе между смертными. Нѣкогда одинъ мудрѣйшій изъ эллиновъ, отдавая себѣ въ этомъ отчетъ, изрекъ, что между друзьями должно быть все общее: общими даже безъ сомнѣнія должны

1) А. Vacant, Dictionnaire de Théologie catholique, V.III, p. 576.

быть и жены. И какъ нельзя, говорилъ онъ, раздѣлять воздухъ и солнечный свѣтъ, такъ нельзя дѣлить и все остальное, что дано всѣмъ на общее обладаніе: такимъ образомъ все должно быть во владѣніи общемъ». (2) Изъ восточныхъ Отцовъ Церкви сторонникомъ названныхъ возрѣній нужно считать Василія Великаго, который въ извѣстной проповѣди, произнесенной въ 368 году во время голода въ Цезареѣ говорилъ: «Мы, надѣленные разумомъ, да не покажемъ себя болѣе жестокими, чѣмъ дикіе звѣри. Дикіе звѣри пользуются плодами земными сообща: стадо овецъ питается съ одного луга, лошади пасутся вмѣстѣ на одномъ и томъ же пастбище, даже нѣкоторые виды животныхъ оказываютъ взаимную помощь другъ другу при удовлетвореніи жизненныхъ потребностей. Мы же присваиваемъ себѣ вещи, которыя принадлежатъ всѣмъ, мы владѣемъ единолично тѣмъ, что принадлежитъ обществу». «Будемъ же подражать эллинамъ, продолжалъ онъ, и ихъ строю жизни, основанному на началахъ настоящей чело-вѣчности: существуютъ между ними племена, у которыхъ, согласно прекрасному обычаю, всѣ граждане собираются подъ одной кровлей вокругъ одного стола для общей трапезы». (3) Нельзя не видѣть въ этихъ мысляхъ вліянія коммунистическихъ идеаловъ Платона, который при изображеніи своего совершеннаго государства также обращался къ примѣру животныхъ и стремился слѣдовать образцамъ жизни древней Спарты. Но далѣе всѣхъ въ коммунистическихъ тенденціяхъ шелъ Іоаннъ Златоустъ: «Раздѣленіе хозяйственныхъ благъ влечетъ за собой увеличеніе роскоши и вслѣдствіе этого нищеты» говорилъ онъ». «Возьмемъ семью, состоящую изъ мужа, жены и десяти дѣтей. Она прядетъ, онъ зарабатываетъ на сторонѣ.

2) Decreta Clementis, Cap. 82

3) Migne, Patrologia, S. Gr., 31, 325-326.

Спрашивается, въ какомъ случаѣ имъ нужно больше хозяйственныхъ благъ — въ томъ ли, когда они живутъ совмѣстно, или раздѣльно. Ясно, если они живутъ раздѣльно. Если десять дѣтей раздѣлятся, то имъ нужно будетъ десять столовъ, десять домовъ, десять слугъ и всего остального въ десять разъ больше» «Раздѣленіе ведетъ обычно къ уменьшенію, согласіе и единодушіе — къ росту имущества. Такъ живутъ теперь въ монастыряхъ, какъ ранѣе жили святые. Кто умиралъ тамъ съ голоду, кто не былъ въ изобиліи насыщенъ? И однако люди боятся этого болѣе, чѣмъ прыжка въ воду».(4) По мнѣнію Іоанна Златоуста, если такой обобществленный строй будетъ когда либо осуществленъ, благодать Божія щедро изольется на насъ и мы устроимъ на землѣ подобіе Небеснаго Царства. Часто встрѣчающіяся въ проповѣдяхъ Златоуста обличенія богатства подали поводъ даже одному протестантскому теологу высказать мысль, что соціальныя идеи его буквально воспроизводятъ нѣкоторыя мысли коммунистическаго манифеста 1848 или Готской программы 1875 года.

Эти традиціи древней патристики своеобразно повторяются въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ западныхъ Отцовъ Церкви и средневѣковыхъ схоластовъ. Со времени Августина въ западной богословской литературѣ утвердился взглядъ, что согласно Божественному праву все принадлежитъ всѣмъ, частная же собственность произошла на основаніи человѣческаго установленія. Этотъ взглядъ въ осторожной формѣ повторяется у основоположника западнаго богословія, Томы Аквината. Въ католическо-протестантской богословской литературѣ много спорили о томъ, какъ относился Тома Аквинскій къ проблемѣ собственности и социализ-

4) Migne, 60, 96.

му.(5) Протестанты стремились доказать, что экономическое обобществленіе благъ, было для него нормой естественнаго права, частная же собственность продуктомъ грѣха. Католики оспаривали это и доказывали, что напротивъ съ точки зрѣнія естественнаго права Тома Аквинскій признавалъ частную собственность и только въ извѣстныхъ предѣлахъ допускалъ необходимость обобществленія экономического порядка. Не рѣшая здѣсь этого сложнаго спора, мы все же считаемъ нужнымъ подчеркнуть, что католическому міросозерцанію всегда было свойственно въ той или иной степени ученіе объ обобществленіи хозяйства. Тома Аквинскій, повидимому, придерживался этого ученія тогда, когда дѣло шло о потребленіи хозяйственныхъ благъ и былъ сторонникомъ индивидуальнаго хозяйства, когда дѣло шло о производствѣ. Что касается до другихъ католическихъ богослововъ, то у нихъ въ болѣе рѣшительной формѣ обосновывается взглядъ, что частная собственность является простымъ человѣческимъ установленіемъ и что по Божественному и естественному праву люди живутъ въ состояніи полнаго коммунизма. Въ особо яркой формѣ взглядъ этотъ можно встрѣтить у Дунса Скота, Бонавентуры, Суареца и др.(6) Вообще нужно замѣтить, что большинство католическихъ богослововъ дѣлало обязательнымъ требованіе обобществленной жизни для монашествующихъ орденовъ, этихъ представителей аскетическаго начала католическаго общества. Что касается до прочихъ людей, то отступление отъ коммунизма допускалось такъ сказать, въ силу грѣховности міра. Католическое міросозерцаніе широко пользуется идеей искупленія грѣховъ однихъ людей подвигами другихъ —

5) M. Mauerenbrecher, Th. von Aquino's Stellung zum wirtschaftsleben seiner Zeit, 1898.

6) Vacant; o. c., III, S. 589.

такимъ образомъ коммунизмъ аскетовъ какъ бы призванъ былъ давать постоянную индульгенцію для грѣховъ владѣльцевъ и стяжателей. Не безъ основанія поэтому отмѣчали не разъ нѣкоторую глубокую идейную близость между соціальнымъ идеаломъ католиковъ и идеалами Платонова коммунизма.(7) И едва ли можно считать дѣломъ простого случая, что одинъ изъ сильнѣйшихъ католическихъ орденовъ (іезуиты) произвелъ опытъ организаціи коммунистическаго государства въ Парагваѣ, которое какъ извѣстно просуществовало 150 лѣтъ и до сихъ поръ еще имѣетъ многихъ поклонниковъ. Нельзя закрывать глаза на то, что при наличности въ католичествѣ глубокой склонности къ социализму и коммунизму, католическая Церковь рѣзко выступила противъ новѣйшаго атеистическаго социализма тогда, когда онъ превратился на Западѣ въ широкое революціонное движеніе. Въ энцикликахъ Папы Пія IX и Льва XIII социализмъ былъ объявленъ страшной язвой нашей эпохи, губительнымъ послѣдствіемъ протестантизма. Но въ то же время католическая Церковь менѣе всего стремилась къ апологіи существующихъ экономическихъ отношеній. Уже въ половинѣ прошлаго столѣтія многіе ея представители рѣшительно заявляли, что современная экономическая система должна быть отвергнута изъ соображеній чисто догматическихъ, такъ какъ она противорѣчитъ нормамъ христіанской морали, достоинству человѣческой личности и заповѣди любви къ ближнему. Въ 1891 году въ извѣстной Буллѣ «*Regim novagim*» папа Левъ XIII съ величайшимъ осужденіемъ отнесся къ современному хозяйственному порядку, въ которомъ трудящіеся

7) На это указывалъ уже Zeller, *Vortäge und Abhandlungen*, I, 1865.

У насъ ту же мысль проводилъ Е. Н. Трубецкой въ извѣстной статьѣ «Соціальная утопія Платона».

«предоставленные самимъ себѣ и лишенные защиты отдаются въ руки безсердечію предпринимателей и безудержной алчности экономической конкуренціи». «Жадное ростовщичество еще болѣе увеличивало зло, и, несмотря на неоднократное и рѣшительное осужденіе Церкви, жадные до наживы люди продолжаютъ имъ заниматься, прикрываясь той или иной личиной. Къ тому же нужно сказать, что производство и вся торговля почти что стали монополіей немногихъ лицъ, и такимъ образомъ незначительному меньшинству не въ мѣру богатыхъ удалось подвести подъ ярмо рабства безконечное количество неимущихъ.» Такимъ образомъ католическая Церковь не только стремится отвергнуть современный атеистическій социализмъ, но и принять правду современнаго социальнаго движенія и въ то же время раскрыть и изобличить неоспоримую для cadaго христіанина неправду существующей экономической системы.

Если говорить объ историческомъ христіанствѣ, то было бы въ высшей степени одностороннимъ ограничиться указаніемъ на его социалистическія симпатіи. Историческому христіанству на протяженіи всего его многосотлѣтняго существованія всегда была свойственна въ то же время мысль, что христіанскій нравственный идеаль стоитъ выше различныхъ существующихъ формъ экономического быта, что христіанинъ можетъ, стало быть, снастись, и при капитализмѣ, и при социализмѣ, и при всякой другой хозяйственной формѣ. Для иллюстраціи этихъ настроеній можно привести тысячи выдержекъ изъ христіанской литературы всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ. Но мало этого, если говорить объ историческомъ христіанствѣ, то въ отдѣльныхъ его вѣроученіяхъ можно безъ труда открыть не менѣе глубокія и рѣшительныя тенденціи въ сторону обоснованія экономического индивидуализма. Западные изслѣ-

дователи идейныхъ предпосылокъ современнаго капиталистическаго хозяйства довольно единодушно пришли къ выводу, что создателемъ такъ называемаго «капиталистическаго духа» былъ западный протестантизмъ преимущественно въ его крайнихъ сектантскихъ теченіяхъ, каковыми были кальвинизмъ, пуританство и т.п. (8) И не только потому что протестанты были выкинуты изъ сословныхъ перегородокъ средневѣковаго общества и были принуждены добывать себѣ хлѣбъ личной предприимчивостью, но и потому, что они вырабатывали особую капиталистическую этику — такъ наз. протестантскую этику «трудового заработка» («Berufsethik»), по которой спасается тотъ, кто наиболѣе добросовѣстно и успѣшно будетъ обогащаться. Богатство стало такимъ образомъ наградой за праведную жизнь. Въ историческомъ христіанствѣ обосновано то, что основными добродѣтелями челоуѣка стали «sancta masserazia», «industry and frugality», «heilige wirtschaft-lichkeit». Хозяйственный индивидуализмъ со всей его теоретической философіей, проявленіемъ которой нужно считать классическую политическую экономію, и со всей его соціальной практикой, нашедшей выраженіе въ экономическомъ либерализмѣ и манчестерствѣ, слѣдуетъ считать продуктомъ того религіознаго настроенія, которое было порождено на западѣ церковной реформой, опредѣлившей въ конечномъ счетѣ экономическія условія жизни такъ наз. буржуазной цивилизаціи.

Нельзя упускать изъ виду и того, что въ нѣкоторыхъ крайнихъ протестантскихъ сектахъ, какъ напр. у анабаптистовъ, квакеровъ и др. проявлялась также склонность и къ коммунизму.

8) М. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1920, I, 17-236. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Ges. Schriften, II. W. Sombart, Der Bourgeois 1913. В. А. Fuchs, Der Geist der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, 1914. М. Scheler, Vom Umsturz der Werte, II.

Въ этомъ отношеніи секты эти выработали ту же соціальную идеологію, которая была издревле свойственна еретическому сектантству. Гностикамъ въ древности, богумиламъ въ Средніе вѣка въ восточной Европѣ, катарамъ на Западѣ, духовборамъ у насъ въ Россіи и т. д.) Что касается до официальныхъ протестантскихъ Церквей, вступившихъ въ союзъ съ историческими государствами, то и среди нихъ нельзя не отмѣтить пробужденія социалистическихъ стремленій въ эпоху XIX вѣка. Съ конца прошлаго вѣка протестантское соціальное движеніе выросло въ Германіи и повело къ образованію различныхъ теченій христіанскаго социализма. Отношеніе англійскаго протестантизма къ англійскому рабочему движенію общеизвѣстно. Такимъ образомъ получается тотъ нѣсколько парадоксальный фактъ что протестантизмъ, породившій буржуазный міръ, принимаетъ широкое участіе въ томъ движеніи, которое съ этимъ міромъ ведетъ беспощадную войну.

Историческое христіанство, какъ мы видимъ, продѣлало всю гамму колебаній, начиная отъ коммунизма вплоть до экономическаго индивидуализма. Утвержденіе это можно даже расширить и философски углубить. Говоря о коммунизмѣ и индивидуализмѣ, мы имѣли до сихъ поръ въ виду только экономическія системы. Но идея социализма принимаетъ иногда не только хозяйственное, но обще духовное, соціально-философское значеніе: социализмомъ называютъ не только систему, тѣмъ или инымъ путемъ обобществленнаго хозяйства, но систему обобществленной жизни и въ такомъ пониманіи понятіе социализма расширяется настолько, что сливается съ идеей универсализма, т. е. такого взгляда на общество, согласно которому

9) O. Dittrich, Individualismus, Universalismus, Personalismus 1919; O. Spann, Gesellschaftslehre, 1923, II; Schöpfungsgang des Geistes, I, 1928; Kategorienlehre, 1924.

центромъ общественной жизни является не индивидуумъ, но общественное цѣлое въ его различныхъ пониманіяхъ, какъ напр. народъ, Церковь, государство, рабочій коллективъ, наконецъ, все человѣчество въ цѣломъ⁹⁾. Въ такомъ случаѣ обобществленное хозяйство является только однимъ изъ элементовъ обобщественнаго соціального цѣлаго. Историческое христіанство не только склонялось къ хозяйственному коллективизму, оно, преимущественно въ западномъ католичествѣ, представляло собою систему полнаго универсализма, какъ экономическаго, такъ и духовнаго. Отсюда упомянутая нами идейная близость католичества къ соціальной утопіи Платона. И одновременно съ тѣмъ крайній соціальный индивидуализмъ, дѣлающій отдѣльнаго индивидуума центромъ общественной жизни и рассматривающій человѣческое общество, какъ искусственно сложенный агрегатъ, былъ также обоснованъ историческимъ христіанствомъ въ лицѣ протестантизма и выросшихъ на его почвѣ ученій естественнаго права. Діапазонъ колебаній былъ, такимъ образомъ, еще больше, еще шире. Означаетъ ли это, что въ христіанствѣ отсутствуютъ принципы, изъ которыхъ должна исходить его соціальная философія? Означаетъ ли это, что при рѣшеніи соціального вопроса дѣло идетъ о простомъ приспособленіи къ условіямъ исторической жизни? Какъ характерно говорить одинъ изъ современныхъ участниковъ протестанскаго соціального движенія въ Германіи:¹⁰⁾ «Хозяйственные системы не создаются, но вырастаютъ изъ исторіи. Системы эти мѣняются въ зависимости отъ историческихъ измѣненій. И такъ какъ приспособленіе къ требованіямъ историческаго момента, принятіе и признаніе историче-

10) G. Wunsch, Christliche Sittlichkeit und sozialistische Wirtschaft, Vortrag gehalten am 2. August 1928 auf dem 4-ten Kongress der religiösen Sozialisten in Mannheim. S. 9.

скаго хода вещей, является частью христiанской этики — и только этимъ путемъ можетъ осуществляться принципъ христiанской любви, — то, слѣдовательно, во времена средневѣковаго феодально-патріархальнаго цеховаго хозяйства, принятіе этого послѣдняго можно разсматривать какъ исполненіе требованій христiанской этики. Тоже самое можно сказать и про возникновеніе капитализма 200 лѣтъ тому назадъ Но исторія не останавливается. Въ наши дни социализмъ есть требованіе историческаго момента.» Идетъ ли дѣло о подобномъ простомъ приспособленіи или же принципы христiанской соціальной философіи еще не найдены и требуютъ дальнѣйшаго выясненія? Мы склонны стать на точку зрѣнія второго предположенія. Мы склонны думать, что западному христiанству, по преимуществу занимающемуся разработкой соціальныхъ проблемъ, изначально были свойственны нѣкоторыя основныя, ложныя позиціи въ пониманіи общества и что это обстоятельство обусловило собою роковую неопредѣленность въ рѣшеніи основныхъ соціальныхъ проблемъ. Что же касается до восточнаго христiанства, то оно соціальные вопросы вообще не разрабатывало. Если оно къ нимъ подходило, то только мимоходомъ и отвѣчая потребностямъ дня. Содержа въ себѣ правильныя религіозныя установки для подхода къ рѣшенію соціальныхъ проблемъ, восточное христiанство не превратило ихъ изъ состоянія потенціальнаго и скрытаго въ развитую и обоснованную теорію.

II.

Въ основу христiанскаго ученія объ обществѣ должна быть положена мысль объ изначальной двойственности животнаго и духовнаго чело-вѣ

ка. «Есть тѣло душевное, какъ сказано у Апостола Павла, есть тѣло и духовное. Такъ и написано: «первый человѣкъ Адамъ сталъ душою живущею, а послѣдній Адамъ есть духъ животворящій Первый человѣкъ изъ земли перстной, второй человѣкъ — Господь съ неба». Этотъ первый человѣкъ, ветхій Адамъ есть рабъ грѣха — «грѣхъ царствуетъ въ его смертномъ тѣлѣ». Поэтому и природа его извращена, конечна, несовершенна; она бѣдна и немощна, въ ней виденъ ликъ ничтожества, она со дня на день тлѣетъ, надъ ней витаешь смерть. Этотъ тѣлесный физическій человѣкъ, по ученію Евангелія, не является только отдѣльнымъ, изолированнымъ индивидуумомъ, напротивъ, онъ изначально связанъ съ другими людьми, представляетъ вмѣстѣ съ ними какъ бы единый организмъ. Но это есть организмъ «перстный», организмъ конечности, ничтожества и грѣха. «Какъ однимъ человѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и съ грѣхомъ смерть, такъ и смерть перешла во всѣхъ человѣковъ». «Преступленіемъ одного подверглись смерти многіе», «непослушаніемъ одного человѣка сдѣлались многіе грѣшниками». Существуетъ, слѣдовательно, отдѣльная личность Адама, совершившая грѣхъ, и вмѣстѣ съ ней существуетъ нѣкая изначальная родовая органическая связь между людьми — какъ бы нѣкоторая физическая солидарность, которая, какъ мы сказали, есть солидарность ничтожества и грѣха. Такую солидарность съ христіанской точки зрѣнія нельзя дѣлать основнымъ принципомъ соціальной философіи какъ это дѣлаютъ современные солидаристы.

Христіанство есть ученіе о новомъ, возрожденномъ человѣкѣ, стремящемся къ преодолѣнію своей физической природы. «Живущіе во плоти Богу угодить не могутъ». Христіанство ставитъ своей основной задачей «отложить прежній образъ жизни ветхаго человѣка, облечся въ новаго чело-

вѣка, созданнаго по Богу въ праведности и святости истины». Поэтому и христіанскій соціальный идеаль — «не пища и питіе, но праведность и миръ и радость во Святомъ Духѣ». Христіанское вѣроученіе указываетъ на разные пути и средства достиженія новаго духовнаго человѣка. Изъ нихъ высшимъ является тотъ, который предсказывается въ тайнѣ кончины этого міра: «Не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся. Вдругъ, во мгновеніе ока, по послѣдней трубѣ; ибо вострубитъ, и мертвые воскреснутъ нетлѣнными, а мы измѣнимся.» Это есть путь конечный, стихійный, космическій, но существуютъ и иные, подготовительные пути, пути дѣятельные и свободные. Согласно христіанскому вѣроученію, каждый физическій человѣкъ путемъ индивидуальнаго внутренняго усилія можетъ съ себя скинуть ветхаго Адама — и тѣмъ самымъ стать человѣкомъ новымъ, духовнымъ. Это есть путь отдачи себя Богу, — путь, предуказанный таинственнымъ примѣромъ отдачи Сына Божія въ искупительную жертву за грѣхи міра. Христіанское вѣроученіе уподобляетъ этотъ путь тѣлесной смерти, такъ какъ умершій освободится отъ грѣха и воскреснетъ; однако это не есть простое умерщвленіе плоти, простое физическое самоубійство или же медленное умерщвленіе тѣла, о которомъ учатъ нѣкоторые восточные аскеты — это есть, скорѣе, духовный актъ отрѣшенія отъ физическаго бытія во имя бытія высшаго духовнаго, именуемаго воскресеніемъ. «Неужели Вы не знаете, что мы, крестившіеся во Христѣ Іисусѣ, въ смерть Его крестились. И такъ мы погреблись съ нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни. Ибо если мы соединены съ нимъ подобіемъ смерти Его, то должны быть соединены и подобіемъ воскресенія, зная то, что ветхій человѣкъ распятъ съ

нимъ, чтобы упразднено было тѣло грѣховное, дабы намъ уже не быть рабами грѣху.» Иными словами, христіанство учить, что только героическій отказъ отъ физическаго бытія впервые превращаетъ физическаго человѣка въ духовную личность. Кто этого акта не произвелъ, тотъ остается физическимъ индивидуумомъ, но не достигаетъ состоянія духовной личности. Кто совершилъ его, хотя бы внутренне, умомъ и сознаниемъ своимъ, «отъ сердца ставъ послушнымъ тому образу ученія, которому мы себя предаемъ» — тотъ впервые становится духовной личностью. Съ того момента физическій человѣкъ какъ бы теряетъ самого себя и начинаетъ принадлежать Богу. «Неужели вы не знаете, что кому вы отдаете себя въ рабы для послушанія, того вы и рабы, кому повинуетесь — или рабы грѣха и смерти, или послушанія и жизни. Благодареніе Богу, что вы бывши прежде рабами грѣха, стали рабами праведности, предали члены ваши въ рабы праведности на дѣла святыя».

Описанный актъ преданія себя Богу не сразу, въ одинъ мигъ, родитъ духовную личность. Образование духовной личности, скорѣе есть процессъ, требующій постоянной дѣятельности. Въ результатъ ея «глиняный сосудъ», въ который заключена наша земная жизнь какъ бы постепенно отмираетъ, что въ то же время сопровождается постояннымъ ростомъ духовной личности. «Всегда носимъ въ тѣлѣ мертвость Господа Іисуса, чтобы и жизнь Іисуса открылась въ тѣлѣ нашемъ. Ибо мы живые постоянно предаемся на смерть ради Іисуса, чтобы и жизнь Іисуса открылась въ смертной плоти нашей.» «По сему мы и не унываемъ; но если внѣшній нашъ человѣкъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется. Ибо кратковременное и легкое страданіе наше производитъ въ безсмертномъ преизбыткѣ вѣчную славу». Такъ оправдывается христіанствомъ страданіе этого міра

— то страданіе, которое не могъ оправдать буддизмъ, предавшій ради страданія, отрицанію самый міръ. «Ибо печаль ради Бога производитъ неизмѣнное покаяніе ко спасенію, а печаль мірская — смерть. Ибо то самое что вы опечалились ради Бога, смотрите, какое произвело въ васъ усердіе, какія измѣненія, какое негодованіе на виновныхъ, какой страхъ, какое желаніе, какую ревность, какое взысканіе.»

Христіанство на первый взглядъ можетъ показаться чрезвычайно универсалистичнымъ, такъ какъ требуетъ полнаго отказа отъ индивидуальнаго бытія, какъ бы его погашенія. Но, во первыхъ, самый отказъ этотъ есть актъ свободный, отъ «сердца» совершаемый, — свободное предоставленіе себя Богу. Во вторыхъ, совершеніе такого акта — то, что Апостолъ «по разсужденію человѣческому» называетъ «рабствомъ Богу» — есть освобожденіе отъ узъ физической жизни и вступленіе въ царство духовной свободы. Если уже говорить о «прыжкѣ изъ царства необходимости въ царство свободы», то именно по отношенію къ этому акту. Поэтому «рабъ Богу не есть рабъ, но сынъ, наслѣдникъ, сонаслѣдникъ Христу». «Господь есть духъ, а гдѣ духъ Господень тамъ свобода.» «Къ свободѣ призваны вы, братья, только бы свобода ваша не была поводомъ къ угожденію плоти». Современный атеистическій коммунизмъ взываетъ къ «последнему освобожденію» — къ освобожденію отъ Бога, — не видя, что преданіе себя Богу и вытекающее отсюда служеніе Ему безконечно болѣе свободно, чѣмъ преданіе себя на службу физическому коллективу. Это послѣднее есть дѣйствительное и полное рабство, господиномъ котораго является человѣческое общество, превращенное въ муравейникъ или даже въ высшій біологическій организмъ. Такой организмъ требуетъ безусловнаго повиновенія во имя поддер-

жанія жизни, во «имя ѣды и питья.» Кто не считается съ требованіемъ поддерживать жизнь цѣлаго тотъ подвергается безпощадному уничтоженію. Поэтому господствующій въ такомъ обществѣ законъ насильственъ и безпощаденъ. Стоящій подъ его господствомъ человѣкъ поистинѣ есть рабъ соціальнаго цѣлаго, общей жизни. Напротивъ того, отдача себя Богу, т. е. служеніе мистическое, не устанавливаетъ никакой принудительной организаціи, требующей насильственного повиновенія и жертвы. Такой актъ устанавливаетъ мистическое единство между Богомъ и людьми, и единство людей между собой, но такому единству физическій организмъ можетъ быть только подобіемъ. И какъ подобіе нужно толковать органическія сравненія, употребляемыя иногда апостолами. Мистическое единство людей въ Богѣ не есть учрежденіе или институтъ, въ которомъ господствуетъ принудительный юридическій законъ, какъ въ земномъ государствѣ. Это есть царство благодати, т. е. удѣленное каждому въ мѣру вѣры, дарованное каждому назначеніе, которое свободно каждымъ человѣкомъ должно исполняться во имя служенія Богу. Определенное благодатью дарованіе нельзя понимать, какъ какой-то законъ природы, какъ природную предестинацію, въ которой человѣкъ не воленъ, но какъ мистическую инспирацію, черезъ которую личная свобода соприкасается съ высшими мірами, почерпаетъ изъ нихъ опытъ, руководствуется и ведется.

Христіанство въ нѣкоторомъ смыслѣ можетъ говорить объ «обобществленіи» духовнаго человѣка, но это есть особое обобществленіе въ новомъ Адамѣ, въ Богѣ. Тотъ, кто сораспялся Христу, уже не живетъ самъ, въ немъ живетъ Христосъ. Поэтому онъ не можетъ уже говорить, что онъ «эллинъ или іудей, обрѣзанный или не обрѣзанный, Апполосовъ или Павловъ. Кто Павелъ, кто Апполосъ?

Они только служители, черезъ которыхъ вы увѣ-
ровали, и притомъ поскольку каждому далъ Го-
сподь. Я насадилъ, Аполлосъ поливалъ, но воз-
растилъ Богъ. По сему и насаждающій и поли-
вающій есть ничто, но все Богъ возвращающій.
Насаждающій же и поливающій *суть одно*». Хри-
стіанинъ есть такимъ образомъ единый, соборный
духовный человѣкъ, который творитъ нѣкое «об-
щее дѣло». Но великое кощунство это «общее
дѣло» уподоблять дѣламъ физическаго муравей-
ника. Въ христіанской соборности осуществляется
начало истиннаго всеединства, въ которомъ снята
противоположность между личнымъ и всеобщимъ,
относительнымъ и абсолютнымъ. Личность слива-
ется съ Богомъ, всецѣло сохраняя себя, и Боже-
ственное цѣлое сливается съ личностью: такъ об-
разуется истинная *полнота* частей и цѣлаго. По-
добное всеединство можно созерцать только ми-
стически, его нѣтъ въ физической природѣ, оно
ей трансцендентно. Природа можетъ достигнуть
его только по преображеніи.

Физическій міръ, включая физическаго чело-
вѣка, лежитъ между полюсами *отвлеченнаго* един-
ства и *отвлеченной* общности — индивидуализма
и универсализма. Особенно наглядно это прояв-
ляется въ мірѣ животномъ. Животный міръ знаетъ
образцы въ себѣ замкнутаго, индивидуальнаго
существованія, которое можно наблюдать преиму-
щественно у хищниковъ, лишенныхъ всякихъ со-
ціальныхъ инстинктовъ и сближающихся съ другой
особью только для продолженія рода. Такихъ
принципіальныхъ отшельниковъ зоологія знаетъ
на всѣхъ ступеняхъ животной жизни, начиная
съ инсектовъ и кончая высшими млекопитающи-
мися. Но въ то же время животный міръ знаетъ
замѣчательные примѣры истинно универсалисти-
ческаго существованія, въ которомъ индивидуумъ
до предѣльности растворенъ въ общественномъ

цѣломъ. Таковы государства пчелъ, муравьевъ, термитовъ и т. п. Если искать гдѣ нибудь настоящее воплощеніе универсалистически — коммунистическаго соціальнаго идеала, то именно въ этихъ животныхъ обществахъ, странныя и даже страшныя черты которыхъ популярно изображены въ извѣстныхъ книгахъ Метерлинка. Когда читаешь эти описанія, невольно приходитъ мысль, что утопія человѣческаго коммунизма является блѣдной копіей уже осуществленнаго природой образца. Въ этихъ животныхъ обществахъ все обобществлено — хозяйство, полъ, психика. Дальнѣйшей ступенью подобнаго обобществленія являлось бы только одно: превращеніе такого государства инсектовъ въ отдѣльный самостоятельный біологическій организмъ. Въ такой метаморфозѣ, съ точки зрѣнія природы, нѣтъ ничего принципиально невозможнаго. Повидимому, то, что называется біологическимъ организмомъ, является сложнымъ «обществомъ» микроскопическихъ индивидуумовъ, клѣтокъ, сцѣпленіе которыхъ въ одно цѣлое достигло максимальной, а самостоятельность въ силу взаимозависимости стала минимальной. При благоприятныхъ природныхъ условіяхъ подобное сращеніе животнаго общества въ новый единый организмъ вполне достижимо — въ результатѣ родится новый біологическій индивидуумъ, который въ свою очередь можетъ быть отшельникомъ, но можетъ и стремиться къ сближенію съ другими подобными ему индивидуумами. Тогда опять начнется процессъ сращенія, въ конечномъ счетѣ могущій завершиться тѣмъ же концомъ — дурная безконечность природы. По отношенію къ человѣческому обществу процессъ этого физическаго сращенія идеализировали такъ называемые органисты (Спенсеръ, Лиліенфельдъ, Вормсъ и др.), на идеализаціи его основанъ и современный коммунизмъ. Идейные антиподы этого направленія, край-

ніе индивидуалисты типа Штирнера, считаютъ идеаломъ человѣческой жизни существованіе осы ѳшельницы или живущаго въ своей норѣ дикаго звѣря. Въ «идеалахъ» этихъ очень мало утопическаго, они очень реальны, взяты изъ жизни природы, отображаютъ ея пути, вращающіеся между полюсами индивидуализма и универсализма.

Извѣчное блужданіе историческаго христіанства между крайностями соціальнаго индивидуализма и универсализма находитъ свое объясненіе въ томъ, что трансцендентный для физической природы идеаль Божественнаго всеединства былъ отождествленъ имъ съ тѣми или иными природно-историческими формами земной общественной жизни. Мы видѣли уже, что христіанская соціальная философія въ изображеніи идеала человѣческаго общества обращалась къ образцамъ обществъ животныхъ. Равнымъ образомъ историческія государства, съ ихъ въ природномъ процессѣ создававшимися формами, были объявлены непосредственными частями Божественнаго всеединства. Въ этомъ повинно одинаково христіанство и восточное и западное. Но Востокъ не превратилъ этого фактическаго пріятія природно-историческихъ формъ въ разработанную философію, Западъ же построилъ ее и богато развилъ. Тома Аквинатъ вслѣдъ за Аристотелемъ училъ, что человѣкъ есть животное политическое и что государственное цѣлое первѣе отдѣльной личности. Личность такимъ образомъ преращалась въ часть физическаго соціальнаго организма и теряла свое самостоятельное существованіе. Сословное положеніе, которое занималъ человѣкъ въ предѣлахъ феодальнаго общества, отождествлено было съ идеальнымъ мѣстомъ духовной личности въ Божественномъ всеединствѣ. *Corpus christianum* было отождествленно съ земнымъ государствомъ, съ его принудительными установленіями. Такъ родился соціально-политическій

универсализмъ средневѣковой философіи, исходившій по большей части изъ толкованія извѣстныхъ мѣстъ посланія Апостола Павла и послужившій основой для безчисленныхъ сравненій человѣческаго общества съ біологическимъ организмомъ — сравненій, которыя мы встрѣчаемъ во всѣхъ средневѣковыхъ политическихъ трактатахъ. Соціальнымъ организмомъ при этомъ объявлялось, и все человѣчество въ цѣломъ, и Церковь, и свѣтское государство, и различныя средневѣковыя корпораціи (11). При этомъ органическій строй земныхъ соціальныхъ формъ считался прямымъ отраженіемъ Божественнаго космоса, въ которомъ на всѣхъ ступеняхъ единое существуетъ прежде многого («*omnis multitudo derivatur ab uno*»). Такимъ образомъ происходитъ натурализація Божественнаго всеединства, опредѣленіе абсолютнаго при помощи чертъ, взятыхъ изъ относительнаго, и одновременно съ тѣмъ ложное обоженіе относительнаго, надѣленіе его чертами, неправильно приписываемыми абсолютному. Надо сказать, что идейно этотъ древній универсализмъ много имѣетъ общаго съ новѣйшимъ такъ наз. органическимъ міросозерцаніемъ и построенной на немъ теоріей общества, какъ это мы встрѣчаемъ у О. Шпанна или у насъ у Н. О. Лосскаго, — съ той только разницей, что средневѣковому міросозерцанію въ гораздо большей мѣрѣ была свойственна абсолютизація существующихъ историческихъ формъ, чѣмъ новѣйшимъ сторонникамъ органическаго міросозерцанія.

Съ инымъ родомъ натурализма встрѣчаемся мы въ вѣроученіи реформаторовъ и протестантовъ. Возникновеніе протестантскаго движенія среди католическаго міра идеологически означало, что органическому міросозерцанію среднихъ вѣковъ на-

11) Gierke Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. III, Brl. 1881, S. 546.

несенъ былъ непоправимый ударъ. Оказалось, что земному организму, отражающему черты Божественнаго Космоса, свойственна тяжелая болѣзнь. Онъ погрязъ въ грѣхѣ, какъ погрязла въ немъ земная католическая Церковь, которую изобличали реформаторы. Цѣлая пропасть отдѣляетъ такимъ образомъ совершенный Божественный порядокъ отъ порядка небеснаго Иными словами, съ возникновеніемъ протестантизма угасаетъ идея органическаго строенія человѣческихъ обществъ. вмѣстѣ съ тѣмъ Божественное отдѣляется отъ земного, самая идея космоса двоится — земная жизнь попадаетъ въ природную сферу необходимости, небесная уходитъ ввысь. Для вѣрующаго протестанта (исключая развѣ только бартеанца) Богъ не покинулъ еще этого міра, какъ Онъ покинулъ его для манихейца-богумила, однако Онъ и не отображается въ немъ такъ, какъ отображался въ міросозерцаніи средневѣковаго чело-вѣка. Божественный порядокъ уже не отражается болѣе въ формахъ соціальнаго бытія, но существуетъ нѣкоторая особая связь между Богомъ и отдѣльнымъ чело-вѣкомъ. Отсюда тотъ характеръ глубокаго индивидуализма, который является отличительной чертой протестантской религіозности. Человѣческое общество съ этой точки зрѣнія есть уже не органическая часть Божественнаго космоса, но простое собраніе отдѣльныхъ личностей. Лютеръ такъ и называлъ Церковь «кучей людей» (ein Haufen). Возникшія на почвѣ протестантизма ученія естественнаго права стали уподоблять чело-вѣческое общество чисто механическому агрегату физическихъ атомовъ. Мѣсто органическихъ теорій среднихъ вѣковъ заняли ученія такъ называемой соціальной физики, которыя стремились построить соціальную жизнь такъ, какъ навѣйшее естествознаніе строило міръ изъ атомовъ и управляющихъ ими законовъ движенія. Жизнь въ

этомъ механическомъ агрегатѣ была для протестантовъ своеобразно исполнена Божественнаго назначенія. Отношеніе между Богомъ и человѣкомъ мыслилось тоже чисто механически, на подобіе отношений между причиной и слѣдствіемъ.. Лютеръ сравнивалъ дѣйствіе Божественной благодати на человѣка съ вліяніемъ мужского начала на женское въ актѣ оплодотворенія. Воспринимающая сторона совершенно пассивна, она производитъ ровно тотъ эффе́ктъ, который опредѣляется причиной, — совсѣмъ, какъ въ природѣ. Такъ и родятся философскія предпосылки для той построенной на идеѣ предопредѣленія этики, которую какъ мы говорили, выработало протестантство. Для нея человѣкъ, хорошо исполняющій свое индивидуальное хозяйственное назначеніе, исполняетъ уже дѣло Божіе. Хозяйственный индивидуализмъ абсолютируется, изъ простой техники хозяйства превращается въ Божественную заповѣдь.

III.

Совсѣмъ особый вопросъ, какъ долженъ относиться конечный христіанскій идеаль человѣческаго спасенія къ проблемамъ земного общественнаго строительства. Долженъ ли онъ быть къ послѣднему совсѣмъ безотносительнымъ, или же, напротивъ, долженъ отражаться въ историческихъ общественныхъ формахъ жизни? И если послѣднее предположеніе правильно, то какой типъ природно-человѣческаго существованія слѣдуетъ считать болѣе близкимъ къ Божественному замыслу — индивидуалистическій или универсалистическій?

Христіанское вѣроученіе отмѣчено той особенностью, что въ нѣкоторомъ высшемъ смыслѣ христіанинъ можетъ жить и осуществлять свое

назначеніе при любомъ соціально-политическомъ строѣ. Это и выражено въ извѣстныхъ словахъ «отдайте Кесарево Кесарю, а Божіе Богу». Или, какъ учить Апостоль Павелъ, духовное всеединство людей въ Богѣ, уподобляемое одному мистическому тѣлу, построено такъ, что оно совмѣстимо съ любой организаціей дѣйствительной соціальной жизни. Каждый христіанинъ, по данной ему благодати, имѣетъ опредѣленные дарованія — и по мѣрѣ своей вѣры призванъ всѣми силами его осуществлять. Поэтому нужно отдавать всякому должное: «Кому подать — подать; кому оброкъ — оброкъ; кому страхъ — страхъ; кому честь — честь». «Не оставайтесь должными никому ничѣмъ, кромѣ взаимной любви; ибо любящій другого исполнилъ законъ». Съ этой точки зрѣнія христіанинъ можетъ оставаться христіаниномъ и исполнять свой долгъ одинаково и въ капиталистическомъ обществѣ и въ коммунистическомъ, и при абсолютно монархическомъ правленіи и при республиканскомъ. У него нѣтъ никакихъ особыхъ мотивовъ свергать коммунизмъ и насаждать капитализмъ, такъ же, какъ при буржуазно-капиталистическомъ хозяйствѣ поддерживать соціалистовъ. Для подвига любви вездѣ много мѣста — даже тамъ, гдѣ политическій гнетъ непомѣренъ и человѣческая личность чрезвычайно стѣснена въ ея свободѣ.

Можно поставить вопросъ, безпредѣленъ ли этотъ долгъ христіанина терпѣть любой соціально-политическій укладъ жизни? Или же есть предѣлъ терпѣнію, переходя который христіанинъ теряетъ собственныя основы своей моральной жизни? И если такой предѣлъ есть, то въ какихъ проявленіяхъ земного, человѣческаго бытія его слѣдуетъ искать — въ какомъ изъ двухъ полюсовъ, около которыхъ вращается общественная жизнь земного, природнаго человѣка? Въ природномъ ли инди-

видуализмъ или въ природномъ универсализмъ?

Христіанство есть ученіе о спасеніи и будущей жизни того физическаго существа, которое принадлежитъ къ человѣческому роду и носитъ имя человѣка. Хотя христіанство и считаетъ ,что нѣкогда, въ послѣдній день, произойдетъ коренное измѣненіе всего матеріальнаго міра, однако въ центрѣ мірового процесса стоитъ для него только человѣческая личность. Христіанство не учитъ о «спасеніи» другихъ живыхъ физическихъ существъ — біологическихъ клѣтокъ или цѣльныхъ организмовъ, растеній или животныхъ. Въ христіанскомъ ученіи нѣтъ указанія на возможность «спасенія» отдѣльныхъ «коллективныхъ личностей» — народовъ, государствъ, культурныхъ единствъ и т. п. за исключеніемъ развѣ только единства церковнаго. Но и въ этомъ единствѣ спасется не только цѣлое, но и каждый принадлежащій къ нему праведникъ. Церковь въ этомъ смыслѣ не есть отвлеченно универсалистическое цѣлое, но въ ея небесномъ потустороннемъ пониманіи нѣкоторое соборное мистическое всеединство, въ которомъ какъ мы говорили выше снята противоположность между индивидуальнымъ и универсальнымъ и которое является истинной положительной безконечностью, а не цѣлокупностью подобной тѣлесному физическому организму. Въ этомъ смыслѣ христіанству свойственъ извѣстный антропоцентризмъ — и именно въ томъ отношеніи, что для христіанскаго вѣроученія, изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ живыхъ существъ, только человѣкъ надѣленъ способностью къ совершенію тѣхъ нравственныхъ актовъ, того подвига самоотреченія, которыя превращаютъ физическое существо въ духовную личность. Ни животные, ни тѣмъ болѣе общественные организмы не являются способными къ совершенію такихъ актовъ. Правда, нѣкотораго рода животнымъ свойственна высшая мѣра само-

пожертвованія въ пользу своихъ дѣтей или въ пользу своего рода. Мать, умирающая за свое потомство, или муравей, всегда готовый пожертвовать своей жизнью для своего государства, не разъ приводили въ восхищеніе моралистовъ, которые склонны считать общественные инстинкты этихъ животныхъ не достижимымъ идеаломъ для человѣческаго рода. Такіе моралисты не видятъ того, что человѣкъ призванъ жертвовать всѣмъ прежде всего для Бога, а потомъ уже черезъ эту жертву и для другихъ существъ, ближнихъ и дальнихъ. Поэтому христіанская любовь есть духовное чувство, стоящее безконечно выше, чѣмъ столь извѣстныя проявленія животныхъ симпатическихъ инстинктовъ. Эти послѣдніе въ концѣ концовъ всегда себялюбивы — въ нихъ отдѣльная особь отказывается отъ своей жизни во имя жизни рода, который требуетъ этой жертвы, любя самого себя. Такъ себялюбивы не только матери, не только муравейники, но и отдѣльные человѣческіе коллективы — государства, построенные на крайнемъ самопожертвованіи внутри и не знающіе предѣловъ своему эгоизму во внѣ. Откуда и происходитъ все варварство международной политики, постоянная международная распря и международный разбой. Необходимо себялюбивое и универсальное человѣчество, о которомъ мечтаютъ современные позитивисты, соціалисты и интернаціоналисты. Эгоизмъ этотъ можетъ угаснуть въ тотъ моментъ, когда объектомъ любви становится не біологическая сущность, индивидуальная или коллективная, а наивысшая духовная личность — Богъ. Любовь, имѣющая объектомъ Бога, не можетъ носить въ себѣ печати себялюбія, она жертвенна въ высшемъ смыслѣ этого слова, ибо въ ней проявляется уже не ограниченная борьба между индивидуальнымъ и всеобщимъ началомъ природы — но въ ней свѣтится лучъ Божественнаго всеедин-

ства. И къ такой любви изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ существъ способенъ только одинъ человѣкъ. Если къ ней способны кромѣ того и человѣческіе коллективы, то только потому, что они составлены изъ отдѣльныхъ людей, т. е. изъ физическихъ существъ, стремящихся стать духовными личностями. Христіанство, если взять его первоистокъ, а не позднѣе сложившіяся, на почвѣ различныхъ историческихъ культуръ возникшія теоріи, нигдѣ и никогда не приравнивало отдѣльнаго человѣка коллективу — народу, націи, государству или классу. Эти послѣдніе для христіанства не суть носители отдѣльныхъ моральныхъ актовъ, они не имѣютъ тѣхъ духовныхъ органовъ, посредствомъ которыхъ они могли бы сказать: «отдаю душу мою Богу, такъ какъ Сынъ Божій отдалъ Себя въ жертву за міръ.» Поэтому они и не могутъ «спастись» — спастись могутъ только составляющіе эти коллективы отдѣльныя личности.

Здѣсь нами пріобрѣтены точки зрѣнія, съ которыхъ становится яснымъ отношеніе христіанства къ универсализму и индивидуализму въ ихъ различныхъ проявленіяхъ. Христіанство можетъ выносить всякій соціально-политическій строй, въ которомъ человѣку не отрѣзана возможность стать духовной личностью. И христіанство не можетъ равнодушно отнестись къ такому политическому устройству, при которомъ отдѣльному человѣку угрожаетъ потеря названной способности. Отсюда слѣдуетъ, что христіанству принципиально чуждъ соціальныи универсализмъ, превращающій совокупность личностей въ высшій общественный организмъ. При такомъ превращеніи неизбежно утрачивается тотъ центръ, около котораго вращается вся христіанская вѣра въ человѣческое спасеніе — теряется отдѣльная человѣческая личность, поглощаемая коллективнымъ цѣлымъ. Христіанство такимъ образомъ принци-

ально антиуниверсалистично. Какъ ни далекъ отъ него физическій индивидуализмъ, но всеже онъ ближе универсализма. Одинокій физическій человекъ, живущій отдѣльно отъ другихъ людей, принципиально не теряетъ способности стать духовной личностью; человекъ, превратившійся въ физическую клѣтку высшаго организма, эту способность принципиально утратилъ, и для него нѣтъ уже *физической возможности* возврата въ личное духовное бытіе.

Отсюда становится яснымъ также отношеніе христіанства къ индивидуализму и соціализму, какъ къ чисто экономическимъ системамъ. Хозяйственный индивидуализмъ терпимъ съ христіанской точки зрѣнія, пока онъ не превращается въ порядокъ, угрожающій существованію духовной человѣческой личности, какъ ее понимаетъ христіанство. Основанное на индивидуализмѣ, буржуазно-капиталистическое хозяйство можетъ повести къ убійству духовной личности человека разными путями. Хозяйственный индивидуализмъ создаетъ, прежде всего, ту опасность, отъ которой предостерегаетъ Евангеліе: опасность превращеніе свободы въ угожденіе плоти. Въ условіяхъ буржуазнаго хозяйства основнымъ правиломъ среднечеловѣческаго поведенія является норма: обогащайся, зарабатывай («verdiene», «enrichissez vous»)(12). Строя на этой нормѣ всю свою жизнь, человекъ характернымъ образомъ становится тѣмъ служителемъ Мамоннѣ, которому, по словамъ Евангелія, никогда не достигнуть Царствія Божія. Христіанство вовсе не требуетъ уничтоженіе богатства, но христіанинъ долженъ смотрѣть на него не какъ на самоцѣль, а какъ на средство, которымъ слѣдуетъ пользоваться съ христіанскими цѣлями. «Проходитъ образъ міра сего», а потому

12) J. Plenge, Zur Vertiefung des Sozialismus, Leipzig, 1919. S. 8.

«пользующіеся этимъ міромъ», должны поступать такъ, «какъ непользующіеся», «покупающіе, какъ непріобрѣтающіе». Богатство, пріобрѣтаемое въ такомъ сознаніи, не есть явленіе безусловно отрицательное, какъ объ этомъ учитъ крайній аскетизмъ. Ученіе Христа благословляетъ мудрое пользованіе экономическими благами. «Пришелъ Сынъ Человѣскій, ѣсть и пьеть; и говоритъ: «Вотъ человѣкъ, который любитъ ѣсть и пить вино, другъ мытарямъ и грѣшникамъ». Въ противоположность словамъ этимъ, исходящимъ изъ устъ фарисеевъ, христіанство благословляетъ хлѣбъ, потребляемый во имя Божіе, благословляетъ доброе хозяйствованіе, какъ особъй даръ, образцомъ котораго была Марфа въ извѣстной притчѣ.

Хозяйственный индивидуализмъ убиваетъ духовную личность человѣка, еще и потому, что наряду съ богатствомъ создаетъ бѣдность, которая ставитъ человѣка въ столь тяжкія экономическія условія, что ему уже психологически трудно думать о чемънибудь иномъ, кромѣ земного хлѣба. Нужно особо подчеркнуть, что нѣкоторому роду бѣдности столь же трудно спастись, какъ и богатству. Буржуазно-капиталистическое общество, вызывая явленіе несправедливой нищеты, порождаетъ ту же любовь къ деньгамъ, которая владетъ и буржуазнымъ человѣкомъ. Человѣкъ или опускается на стадію вынужденнаго животнаго существованія, или же пріобрѣтаетъ особое озлобленіе противъ идеи «высшаго». Пролетарскій атеизмъ не есть продуктъ простой агитаціи нѣсколькихъ интеллигентныхъ безбожниковъ, корни его лежатъ гораздо глубже — въ бессмысленныхъ и несчастныхъ условіяхъ жизни бѣднѣйшихъ классовъ современнаго общества, въ безнадежности и безпросвѣтности ихъ жизни. Атеизмъ есть особъй психическій комплексъ, корни котораго можно вскрыть психоаналитически: въ немъ вся до-

сада на трудность мірской жизни обращается на ея первоисточникъ, которому объявляется безпощадная война. Ненависть къ Богу соединяется съ ненавистью къ человѣку, особенно богатому и зажиточному. Родится культъ классовой вражды, предѣломъ котораго является физическое истребленіе всѣхъ экономически сильныхъ. Міръ начинаетъ жить тѣми «дѣлами плоти», о которыхъ говорится въ Евангеліи: враждой, ссорой, завистью, гнѣвомъ, распрями, разногласіями, ненавистью, убійствомъ. Человѣкъ, поставленный въ подобныя условія жизни, пріобрѣтаетъ такія душевныя склонности, которыя менѣе всего допускаютъ возможность для превращенія физическаго индивидуума въ духовную личность. Напротивъ, духовность затемняется здѣсь бестіальностью, становящейся управляющимъ началомъ общественной жизни.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что соціализмъ, съ точки зрѣнія христіанства, допустимъ тамъ, гдѣ онъ способенъ нейтрализовать отрицательныя стороны экономическаго индивидуализма. Онъ является, стало быть, не *абсолютнымъ средствомъ, излѣчивающимъ соціальное зло*, но извѣстнымъ уравновѣшивающимъ началомъ, призваннымъ умѣрять безпредѣльное господство частныхъ интересовъ. Неумѣлое и неумѣренное примѣненіе этого средства не только не излѣчиваетъ соціальныя недугъ, но способно его еще увеличить. Прежде всего, соціализмъ, въ томъ его пониманіи, которое нынѣ является наиболѣе распространеннымъ, съ точки зрѣнія послѣднихъ цѣлей своихъ, очень схожъ съ капитализмомъ. Оттѣняя отличіе соціалистической системы отъ буржуазно-капиталистической, указываютъ на то, что если основной нормой этой послѣдней является правило: «пріобрѣтай», «зарабатывай», то первая напротивъ провозглашаетъ, въ качествѣ своего основного закона, прин-

ципъ: «служи», «исполняй свое социальное назначеніе». Христианство прежде всего должно поставить вопросъ, кому собирается служить социалистическое общество. Если это будетъ служеніе чистому обогащенію, то въ чемъ же идейная разница между капитализмомъ и социализмомъ? Капитализмъ служитъ Маммонѣ индивидуальной, социализмъ — Маммонѣ коллективной, — почему одно лучше другого? Въ концѣ концовъ философія буржуазно-капиталистическаго хозяйства не такъ наивна, чтобы быть ученіемъ о богатствѣ однихъ и вѣчной бѣдности другихъ. Идеологи буржуазной экономіи, напротивъ, полагаютъ, что изъ столкновенія личныхъ эгоистическихъ интересовъ происходитъ въ конечномъ результатѣ всеобщее обогащеніе. Стадія нищеты есть, слѣдовательно, и для буржуазной экономіи только преходящая болѣзнь, которая въ концѣ концовъ будетъ излѣчена. Социализмъ есть ни что иное, какъ другое лѣкарство противъ той же болѣзни: вмѣсто того, чтобы каждый своими силами избавился отъ бѣдности и сталъ достаточнымъ, социализмъ хочетъ сдѣлать богатымъ сначала социальное цѣлое и отъ него уже cadaго его члена. Другими словами, социализмъ есть система коллективнаго маммонизма — и про него также сказано, какъ и про капитализмъ: «нельзя служить Богу и Маммонѣ». На это могутъ возразить, что коллективное хозяйство не способствуетъ развитію того алчнаго эгоизма, который свойственъ хозяйству индивидуальному. Человѣкъ, хозяйствующій обобществленно, чувствуетъ себя членомъ цѣлаго, съ которымъ связанъ принципами солидарности и социальной симпатіи. Поэтому мораль рабочаго коллектива всегда выше чѣмъ мораль общества, построеннаго на буржуазныхъ началахъ, гдѣ каждый живетъ только для себя и погруженъ въ свои личные интересы. Возраженіе это не принимаетъ во вни-

маніе, что и буржуазная хозяйственная система создаетъ также почву для развитія альтруистическихъ чувствъ. Буржуазный человѣкъ, если его брать не въ отвлеченіи, а въ дѣйствительности, исторически никогда не работалъ только для себя. Ему никогда не былъ чуждъ естественный альтруизмъ семейнаго начала, побуждавшій его работать для своего потомства, такъ же какъ рядъ другихъ естественно-альтруистическихъ чувствъ, какъ, напримеръ, чувство классовой солидарности, солидарности національной и т. п. Прославленный альтруизмъ рабочаго коллектива, въ сущности говоря, не поднимается выше этого классоваго, слѣдовательно, естественно-альтруистическаго, даже біологическаго уровня. Альтруизмъ этотъ можетъ перейти въ звѣриный эгоизмъ, какъ мы на это уже указывали, когда дѣло идетъ объ отношеніи къ другому классу или объ отношеніи къ другимъ, конкурирующимъ рабочимъ коллективамъ. Мнимое преимущество рабочаго коллектива, образуемаго людьми, заключается въ томъ, что эти послѣдніе при нѣкоторыхъ условіяхъ могутъ образовать одинъ рабочій муравейникъ на цѣлой планетѣ. У такого человѣческаго муравейника не будетъ конкурентовъ, и онъ одиноко будетъ вышаться въ великой пустынѣ міра. Потеряетъ ли онъ отъ этого свои чисто животныя, біологическія черты? Вырастетъ ли въ немъ духовная любовь, о которой учитъ христіанство? Можно опасаться, что при организаціи такого единаго коллективнаго хозяйства въ планетарномъ масштабѣ повторятся, даже въ болѣе могущественныхъ формахъ, тотъ маммонизмъ, который наблюдается и въ буржуазныхъ обществахъ. Принудительный экономическій коллективизмъ сверхъ того грозитъ смертью духовной личности не менѣе, чѣмъ отрицательныя стороны буржуазнаго строя. Коллективъ, владѣющій всѣми средствами про-

изводства и къ тому же являющійся единымъ носителемъ государственной власти, поистинѣ будетъ нѣкоторымъ чудовищемъ, всесильнымъ Левіаѳаномъ, который будетъ распоряжаться не только хозяйственными отношеніями, но и безгранично владѣть душами людей. Такой коллективизмъ неизбежно приведетъ къ полному универсализму, объ отношеніи къ которому христіанства мы уже имѣли случай говорить.

Соціализмъ для христіанства не есть послѣдній человѣческій идеаль, окончательное водвореніе земного рая, но только одинъ изъ пріемовъ соціальной техники, при помощи котораго можно при извѣстныхъ условіяхъ создать благопріятную почву для физической жизни людей въ цѣляхъ развитія ихъ духовныхъ идеаловъ. Выставляя этотъ тезисъ, мы должны рѣшительно освободиться отъ уже упомянутаго нами рапространеннаго мнѣнія о принципіальной склонности христіанства къ коммунизму и соціализму. Мнѣніе это основывается на недостаточномъ пониманіи различій между братствомъ первоначальной христіанской общины и системой коллективизаціи экономическихъ отношеній, предлагаемой соціализмомъ и коммунизмомъ. Дѣйствительно Христосъ требовалъ, чтобы тѣ, которыхъ Онъ считалъ своими ближайшими, продали имѣніе свое или раздали его нищимъ. Характерно, что здѣсь дѣло идетъ не о превращеніи частной собственности въ общую, какъ это требуетъ соціализмъ, не о коллективизаціи имущества въ пользу первоначальной христіанской общины учениковъ, но объ освобожденіи отъ экономическихъ благъ, обладаніе которыми несовмѣстимо со званіемъ ученика. Такой актъ освобожденія является ни чѣмъ инымъ, какъ однимъ изъ элементовъ того, болѣе общаго акта отданія себя Богу, о духовномъ значеніи котораго для христіанина мы уже говорили. От-

казъ отъ имущества имѣетъ особое символическое значеніе въ силу того, что экономическими благами человѣкъ особо дорожитъ и разстаться съ ними иногда бываетъ особенно трудно. Такимъ образомъ актъ отказа отъ нихъ является какъ бы особымъ испытаніемъ способности человѣка посвятить себя на служеніе Богу. И именно въ подвигѣ этого испытаніе, а вовсе не въ имущественномъ раздѣлѣ, весь смыслъ этого акта. Онъ потерялъ бы всякій смыслъ, если бы его сдѣлать принудительнымъ, превративъ въ исходящее отъ государства или отъ какого нибудь другого общества требованіе раздѣлить свое имущество между всѣми. Уже поэтому одному, между христіанскимъ отказомъ отъ имущественныхъ благъ и соціалистическимъ раздѣломъ этихъ благъ лежитъ цѣлая пропасть. Поэтому едва ли правильно, какъ это дѣлаютъ многіе западные теологи, считать жизнь ближайшей общины Христа какой-то коммуной. Дѣйствительно Христосъ заповѣдовалъ апостоламъ «не брать ни золота, ни серебра, ни мѣди въ поясъ свой, ни сумы на дорогу, ни двухъ одеждъ, ни обуви, ни посоха». «Ибо трудящійся достоинъ пропитанія,» — говорилъ Онъ. Въ высшей степени произвольно толковать это въ соціалистическомъ смыслѣ. Община Христова не занималась никакимъ трудомъ, кромѣ труда пророчества. Ближайшіе ученики Христа бросали свою профессію и шли за Учителемъ. Они ничего не производили сами, слѣдовательно, должны были удовлетворять свои потребности изъ какого то посторонняго источника. Такимъ источникомъ было dobroхотное даяніе тѣхъ, которые сочувствовали ученію. И слова «трудящійся достоинъ пропитанія» нужно и понимать въ томъ смыслѣ, что у ученія найдутся всегда вѣрные послѣдователи, которые поддержать Учителя. «Въ какой бы городъ или селеніе вошли вы, говорилъ

Христосъ, навѣдывайтесь, кто въ немъ достоинъ, и тамъ оставайтесь, пока не выйдете. А входя въ домъ привѣтствуйте его говоря: миръ дому сему». Такъ поступалъ и самъ Учитель. Взалкавъ, Онъ подходилъ къ смоковницѣ и искалъ на ней плодовъ. Когда нужно было приготовить Пасху, Онъ посылалъ учениковъ въ чужой домъ — и тамъ устраивали Ему праздникъ. Онъ посылалъ учениковъ въ ближайшее селеніе за привязанной ослицей, на которой былъ совершенъ въѣздъ въ Іерусалимъ. Трудно утверждать, что здѣсь проглядываютъ какія то соціалистическія или коммунистическія представленія, что чужое считалось своимъ и общимъ. Трудно также утверждать, что въ этомъ способѣ жизни была какая-либо послѣдовательно проведенная экономическая система. Старый экономическій порядокъ оставался ненарушимымъ, неизвѣстный хозяинъ готовилъ свою Пасху, привязывалъ свою ослицу, праздновалъ брачный день, какъ въ Канѣ Галилейской. Хозяйственная жизнь текла сама собою, и нигдѣ, никогда, ни однимъ словомъ Христосъ и Его ученики не обмолвились, требуя измѣненій существующихъ экономическихъ отношеній. Они не призывали бѣднѣйшихъ соединиться, захватить власть, перераспредѣлить существующія блага, превративъ частную собственность въ коллективную. Не призывали они къ образованію какихъ-либо мирныхъ производительныхъ коллективовъ или ассоціацій, учрежденіе которыхъ могло бы не насильственнымъ путемъ измѣнить существующій экономическій строй. Имъ былъ одинаково чуждъ и воинствующій, пролетарскій коммунизмъ и мирный, утопическій, на идеѣ свободной кооперации построенный соціализмъ.

Коммунизмъ и соціализмъ никакъ не являются, слѣдовательно, «экономической программой» Евангелія. Однако, при извѣстныхъ условіяхъ

жизни, на которыя нами было указано, христiанинъ можетъ и даже долженъ поддерживать требованiе социализаціи, — тогда какъ при другихъ условiяхъ долженъ, напротивъ, возстать противъ него. Другими словами, для христiанина важнымъ является не блужданiе между полюсами экономического индивидуализма и универсализма, не насажденiе социализма или капитализма, но нахожденiе того *соразмѣрнаго отношенiя между индивидуалистической и универсалистической стихiей социальной жизни, которое наиболее, при данныхъ историческихъ условiяхъ, обезпечиваетъ духовную жизнь человѣческой личности.* Государство, которое нашло это соразмѣрное отношенiе, хранить его и блюдетъ, поистинѣ можетъ носить имя государства, строящагося на принципахъ христiанской политики.

Пусть не думаютъ, что мы имѣемъ въ виду здѣсь какое то среднее эклектическое рѣшенiе — золотую середину между капитализмомъ и социализмомъ. Кто сдѣлалъ бы намъ этотъ упрекъ, тотъ, во-первыхъ, упустилъ бы изъ вида, что конечныя цѣли христiанства превосходятъ тѣ задачи, которыя ставитъ себѣ любая экономическая система, стремящаяся къ разрѣшенiю социального вопроса въ предѣлахъ земной жизни; во-вторыхъ, онъ не принялъ бы во вниманiе, что самая проблема соразмѣрнаго отношенiя между индивидуалистической и универсалистической стихiей жизни есть проблема новая, специфическая и далеко не продуманная современными социальными реформаторами. Ставя эту проблему, христiанство предлагаетъ новый социальный планъ; предлагая же этотъ планъ, оно далеко не покрываетъ имъ своихъ конечныхъ задачъ, какъ это дѣлаетъ современное социальное реформаторство разныхъ типовъ и стилей.

Намъ остается поставить вопросъ, какъ хри-

стіанство должно относиться къ современному соціализму, какъ историческому явленію. При отвѣтѣ на этотъ вопросъ нужно отличать идейныя предпосылки современнаго соціализма отъ его соціальной практики. Что касается первыхъ, то христіанство не можетъ не относиться отрицательно къ преобладающей нынѣ идеологіи соціализма. Христіанство не можетъ принять практической матеріализмъ современныхъ соціалистическихъ ученій, признаніе ими только матеріальныхъ цѣнностей и отрицаніе цѣнностей духовныхъ. Не пріемлема для христіанства и доктрина классовой борьбы, составляющая существенную часть современныхъ соціалистическихъ ученій. Практически отсюда вытекаетъ обязанность для христіанства бороться съ идейными предпосылками современнаго соціализма и обличать ихъ. Такое обличеніе не равносильно однако отрицанію соціализма, какъ соціальной практики. Христіанинъ долженъ всячески поддерживать современный соціализмъ въ его стремленіи къ разрѣшенію соціальнаго вопроса, въ его борьбѣ съ экономическимъ угнетеніемъ и эксплоатаціей, памятуя, какъ мы сказали, что здѣсь дѣло идетъ о соціальной Technikѣ, а не о насажденіи земного рая. Поддерживая эту технику, христіанинъ всегда долженъ указывать на ея границы и вытекающія изъ нея опасности и угрозы человѣческой свободѣ. Въ особенности нужно это дѣлать въ настоящій историческій моментъ, стоящій подъ знакомъ всеобщей соціализаціи жизни.

Можетъ ли христіанинъ образовать особую соціалистическую партію, именуемую «христіанской», какъ это дѣлаетъ западное христіанство? Мы думаемъ, что съ точки зрѣнія всего изложеннаго нами на вопросъ этотъ нужно отвѣтить отрицательно. И такой отрицательный отвѣтъ совершенно гармонируетъ съ духомъ восточнаго пра-

вославія. «Православная соціалистическая партія» — такое сочетаніє словъ звучить просто дико. И это потому, что въ православіи всего болѣе живутъ традиціи первохристіанства со свойственнымъ ему сознаніемъ потусторонности христіанскаго идеала природно-физическому міру. Кто почувствовалъ и понялъ эту сторону христіанства, тотъ можетъ и даже долженъ участвовать въ соціальной практикѣ по улучшенію современной экономической жизни, но не можетъ абсолютировать эту практику, какъ это въ концѣ концовъ дѣлаетъ всякій идейный соціалистъ.

Н. Н. А л е к с ѣ в ѣ .

О ЖЕНСКОЙ КАТОЛИЧЕСКОЙ МИСТИКЪ XIX-XX вѣка

Мистическая жизнь католической Церкви въ XIX вѣкѣ протекаетъ подъ знакомъ Непорочнаго Зачатія. Особая роль и вліяніе Пречистой Дѣвы, предсказанныя бл. Гриньонъ де Монфор'омъ, сбываются уже въ наши дни. Маріей началось спасеніе рода человѣческаго и Маріей должно завершиться! Во время перваго пришествія Христа на землѣ, Мать Его мало выступала изъ полумрака: безконечное обаяніе Ея личности привязало бы людей къ Ней слишкомъ земными узами, и помѣшало бы истинному познанію Богочеловѣка. Но времена измѣнились, человѣчество созрѣло настолько, что Дѣва Марія можетъ быть явлена ему во всей полнотѣ своей благодатной силы, и благодаря Ей будутъ возрастать и любовь къ Іисусу Христу и познаніе Его истины.

Теперь, когда антихристіанская борьба противъ Церкви достигаетъ своего апогея, наступаетъ моментъ, описанный бл. Катериной Эммерихъ въ ея видѣніяхъ: черныя фигуры изподтишка подкапываются и постепенно разрушаютъ храмъ св. Петра (символизирующій все зданіе Церкви), но въ минуту величайшей опасности золотой плащъ Богоматери покрываетъ и спасаетъ Церковь. Темныя силы начинаютъ отступать и выдвигаются новые работники, возстановляющіе разрушенное. Разстрѣлянная въ Мексикѣ статуя Христа, взорванная динамитной бомбой въ Португаліи часовня чудотворной «Дѣвы Розарія въ Фатимѣ» (второмъ Лурдѣ, гдѣ, въ зеленыхъ вѣтвяхъ дерева дѣти-пастушки узрѣли въ 1917 г. Пречистую, и куда теперь стекаются стотысячныя толпы паломниковъ, получающихъ исцѣленіе отъ воды, которая вытекаетъ изъ 15 крановъ — по количеству таинствъ св. Розарія!), — и въ наши дни, сносъ древней, всѣми русскими почитаемой, Иверской часовни въ Москвѣ, — все это явленія одного порядка, символы растущаго безбожія и богоненавистничества. Но на разстрѣлы, динамитъ и преслѣдованія Царица Небесная отвѣчаетъ чудесами и, въ противовѣсъ антихристу, выдвигаетъ сонмъ своихъ служителей и друзей. Идетъ борьба Богородицы съ діаволомъ, и расы Ея съ расой

его, — «И вражду положу между тобой и между Женой, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ Ея; оно будетъ поражать тебя въ голову, а ты будешь жалить его въ пяту!» (Быт. III, 15). Побѣдить въ послѣднія времена суждено Маріи, которая раздавить «голову змія»!..

Но Пресвятая Дѣва не только защитница Церкви, она заступница и предстательница за весь родъ людской передъ Всевышнимъ. Міръ, погруженный въ послѣдствія первороднаго грѣха, затопившія землю, никогда еще не нуждалася такъ въ помощи Ея, какъ сейчасъ. Пороку противостоитъ цѣлсмудріе непорочности, плотской грѣхъ искупается совершенной бѣлизной, присущей одной лишь Дѣвѣ Маріи. Догматъ Непорочнаго Зачатія, провозглашенный въ 1854 году, лишь оформилъ и подчеркнул эту сторону значенія Божіей Матери для нашего времени, укрѣпляя ее въ сознаніи вѣрующихъ и призывая къ болѣе достойному почитанію Той, которую величаемъ «Прибѣжищемъ грѣшниковъ» и «Взысканіемъ погибшихъ».

Идеальный женскій образъ на землѣ, Пресвятая Дѣва на благодномъ пути своемъ влечетъ за собою цѣлую рать святыхъ женъ и мѣроносицъ. Царственная роль Богоматери въ наше время находитъ себѣ отраженіе и въ мистикѣ, въ которой преобладаютъ женщины и женское начало, чѣмъ и опредѣляется характеръ этой мистики, сравнительно съ прошлыми вѣками, отличавшимися большей теологической спекулятивностью. Мистика XIX и XX вв. есть преимущественно мистика любви, *мистика сердца*, раскрывающая сокровенныя глубины и внутреннюю сущность благодатнаго бытія. Здѣсь «умъ положенъ въ сердце», знаніе, воля и жизнь исходятъ не отъ сознанія, а отъ мудраго, просвѣтленнаго сердца. Но Святѣйшее Сердце — это владычество Маріи, и слова ежедневнаго моленія о пришествіи Царствія Божія, заключаютъ въ себѣ молитву о пришествіи Маріи: «*Ut veniat regnum tuum, veniet regnum Mariae*»! Дабы пришло Царствіе Твое, да прійдетъ Царствіе Маріи! (бл. Гриньонъ де Монфоръ). Такимъ образомъ, мы вступаемъ въ тѣ «послѣднія времена», которыя, сообразно пророчествамъ, предшествуютъ грядущей побѣдѣ Господней.

Новая эра знаменуется мистическими явленіями Божіей Матери во Франціи, и прежде всего, въ 1846 году, видѣніемъ на горѣ Салеттъ. Она является двумъ пастушкамъ, вся въ слезахъ, съ орудіями крестныхъ пытокъ на груди, въ обличіи Скорбящей Богоматери, Матери Великаго Состраданія. Впервые въ 18-вѣковой исторіи Церкви (послѣ Канны Галилейской) раздается на землѣ Ея авторитетный голосъ! Рѣчь Ея содержитъ тройную вѣсть: обличеніе грѣшной паствы и духовенства; предсказаніе страшныхъ каръ и бѣдствій, если не покаются; и, наконецъ,

уставъ новаго ордена «Апостоловъ Послѣднихъ Временъ», посвященнаго Ея служенію. Уставъ этотъ, переданный самой Богородицею избранницѣ Ея, чудесной *Мелани*, по велѣнію Ея, былъ опубликованъ лишь послѣ Лурдскаго явленія, — но, несмотря на желаніе Папы Льва XIII, до сихъ поръ осуществленъ не былъ, игнорируемый и затушевываемый враждебной частью духовенства. Послѣдствіемъ этой трудной миссіи для Мелани были гоненія и нареканія на нее, не прекратившіяся и послѣ ея смерти.

Жизнь *Мелани Кальва* (1834-1904) кажется одной изъ самыхъ фантастическихъ сказокъ, когда либо сбывшихся на землѣ. Дѣтство ея, описанное ею самой, издано Леономъ Блуа, написавшимъ также книгу о Салеттѣ, и посвятившимъ ея защитѣ пламенные страницы, полныя подлиннаго мистическаго паѳоса и глубокой вѣры. Изначально погруженная въ сферы сверхъестественнаго и окруженная чудомъ, Мелани съ трехлѣтняго возраста стигматизована и находится въ общеніи съ міромъ небеснымъ. Самъ божественный Учитель вливаетъ въ нее знаніе небесной теологіи, и называетъ ее «сестрой своего сердца». Необычайно смиренная и самозабвенно преданная Христу, Мелани мученица своей исключительной миссіи. Она — первая монахиня «Ордена Апостоловъ Послѣднихъ Временъ» и провозвѣстница Дѣвы Маріи.

Сообразно уставу этого ордена и видѣніямъ бл. Катерины Эммерихъ, орденъ этотъ включаетъ въ себѣ и III орденъ, мірской, къ которому принадлежатъ всѣ, кто, не смѣя связать себя вѣчными обѣтами, жаждутъ посвятить себя всецѣло служенію божественной Любви.

Мелани умерла на чужбинѣ, въ итальянскомъ городкѣ Альтамура, послѣ долгихъ лѣтъ скитаній и преслѣдуемая клеветой. Лишь будущему суждено узнать всю сокровенную правду объ этой героической и многострадальной душѣ.

Еще одна пастушка, тихая *Бернадетта Субиру* (1844-1879), становится вѣстницей откровенія Богородицы. Явившая міру на Салеттѣ свою неизбывную скорбь, свои слезы, — въ пещерѣ Лурда Она открываетъ намъ сущность свою въ атрибутѣ Непорочнаго Зачатія, свидѣтельствуя самолично объ истинности новаго догмата. Послѣ Салеттскаго апокалипсиса — надежда на исцѣленіе. Сквозь незримыя болѣе міру слезы — улыбка утѣшенія. Въ рукахъ у Пречистой Дѣвы четки, уста призываютъ къ покаянной молитвѣ.

Остатокъ своей жизни Бернадетта провела въ монастырѣ, въ неизвѣстности. Глубина ея смиренія сказала въ слѣдующихъ словахъ: «Что дѣлаютъ съ метлой? ея выметають и ставятъ затѣмъ на мѣсто, въ уголъ. Это — моя исторія. Пресвятая Дѣва

воспользовалась мною, а затѣмъ поставила меня въ уголь, это мое мѣсто, и я счастлива имъ». Въ 1925 г. Папа Піі XI офіціально призналъ ее блаженной.

И снова, послѣ 12-лѣтняго промежутка, невиннымъ дѣтямъ является Божья Матерь, въ мѣстечкѣ Понмэнъ! Но на этотъ разъ видѣніе молчаливо и сопровождается символическими знаками. Очертанія Дѣвы Маріи обрисовываются на фонѣ вечерняго неба, одежда ея усѣяна звѣздами, огненными буквами вспыхиваютъ подъ ногами ея слова: «Но молитесь, дѣти мои, Богъ скоро услышитъ Васъ, Сынъ Мой милосердъ!» Слово «но», которымъ начинается предложеніе, указываетъ на связь его со сказаннымъ уже прежде, и третье видѣніе какъ бы продолжаетъ и завершаетъ собою первыя! Тѣло Владычицы растетъ, звѣзды на одеждѣ множатся и сверкаютъ... На сердцѣ выступаетъ красный крестъ... Руки поднимаются, благословляя... Руки обхватываютъ Крестъ и держатъ его передъ собою, какъ оружіе... Два бѣлыхъ креста, какъ два крыла, вырастаютъ за плечами... Благостная улыбка на устахъ становится все печальнѣй... Видѣніе исчезаетъ во время вечерней молитвы, и съ 1871 года мѣстечко Понмэнъ становится мѣстомъ паломничества вѣрующихъ.

Какъ двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ пастухи первые узрѣли Спасителя, такъ въ наше время они-же видятъ Его Мать, и отъ Нея принимаютъ откровеніе воли Божіей, — «Intellectum dat parvulis» — Вразумляетъ простыхъ (Пс. CXVIII, 130)! Какъ нѣкогда Христосъ исцѣлилъ слѣпорожденнаго, пославъ его окунуться въ источникъ Силоамъ, такъ и теперь Дѣва Марія исцѣляетъ калѣкъ и больныхъ чудотворнымъ источникомъ. Какъ Онъ, Она обличаетъ фарисеевъ, и всѣ Ея явленія повторяютъ слова, произнесенныя Ею на брачномъ пиру: «Дѣлайте, что скажетъ вамъ! Если не покаетесь, что пошли противъ Слова Его, горе вамъ. Но молитесь, Онъ милостивъ и проститъ вамъ грѣхи ваши. Его слушайте!»

Голосъ Пресвятой Дѣвы умолкъ, но безъ словъ онъ продолжаетъ звучать въ душахъ, посвятившихъ себя служенію Ея, въ міру и въ монастырѣ. Въ кармелитскихъ монастыряхъ, орденъ Дѣвы Маріи, голосъ этотъ звучитъ особенно явственно. По преданію, сама Божія Матерь подарила новооснователю ордена, св. Симону Стоку одежду ордена, залогъ особой милости Ея, обѣщавъ, что адскій огонь не коснется того, кто погребенъ будетъ въ этой одеждѣ. Во всѣ времена кармелитскій орденъ давалъ большихъ святыхъ и мистиковъ; въ XIX вѣкѣ онъ расцвѣтаетъ новымъ пышнымъ цвѣтѣніемъ, и даритъ намъ св. Терезу Христа-Младенца (1873-1897). Путь «маленькой Терезы», этой большой и прекрасной души, лишенъ элементовъ сверхъесте-

ственного, мистическаго. Это — «путь малыхъ», ведущій къ святости незамѣтно и безшумно, путь дѣтскаго довѣрія, простоты и отрѣшенности; онъ особенно важенъ и нуженъ людямъ нашего сложнаго, дифференцированнаго времени, людямъ перегруженнымъ и эгоцентрическимъ. Имъ св. Тереза Христа-Младенца съ ясной улыбкой указываетъ на слова евангельскія: «Если не станете какъ дѣти...» Духовное дѣтство это состояніе вѣчнаго начала въ совершенствѣ. «Cum consummaverit homo, tunc incipiet» (Еккл. XVIII, 6), «Завершая человекъ лишь начинается» Въ мірѣ духовномъ нѣтъ конечнаго завершенія, есть лишь вѣчное движеніе впередъ, безконечное преображеніе.

Въ своей «Исторіи одной души» маленькая св. Тереза не рассказываетъ ни о видѣніяхъ, ни объ экстазахъ, лишь о любви своей къ Спасителю, о каждодневной борьбѣ во имя его, и о радостяхъ отреченія и жертвы. Свой путь она описываетъ слѣдующимъ образомъ: «Спаситель взялъ меня за руку и ввелъ меня въ подземелье, гдѣ ни холодно, ни жарко, гдѣ не свѣтитъ солнце и куда не проникаетъ дождь и вѣтеръ, — подземелье, въ которомъ я не различаю ничего, кромѣ полусвѣта, исходящаго отъ опущенныхъ очей Лика Христова... Женихъ мой не говоритъ мнѣ ничего, и я ничего не говорю ему, лишь одно: что люблю Его превыше себя... Я не вижу, чтобы мы подвигались къ цѣли нашего странствія, ибо оно происходитъ подъ землей; однако, мнѣ кажется, сама не знаю почему, что мы близимся къ вершинѣ горы».

На вопросъ молодой послушницы, порученной ея руководству, желала-ли бы она умереть въ день праздника и послѣ причастія, она восклицаетъ: «Умереть послѣ Св. Причастія! Въ большой праздникъ! Нѣтъ, этого не будетъ. *Маленькія души не могли бы идти за мною.* На моемъ маленькомъ пути случаются лишь самыя обыденныя вещи. Все, что я дѣлаю, смогутъ дѣлать и маленькія души». Такъ сама она опредѣляетъ миссію свою на землѣ. Ясностью мысли и свободной простотой она напоминаетъ св. реформаторшу ордена — Терезу Испанскую, у обѣихъ всѣ фазы духовнаго роста протекаютъ на неизмѣнно свѣтломъ и радостномъ фонѣ, что, конечно, не исключаетъ и глубокаго страданія. «Иисусъ любитъ радостныя сердца», — говоритъ св. Тереза Христа Младенца.

Нѣсколькими годами позже родилась и умерла кармелитка Дижонскаго монастыря, *Елизавета Св. Троицы* (1880-1906), сказавшая о себѣ, что миссія ея на небесахъ будетъ состоять въ томъ, чтобы приводить души къ внутренней собранности, помогая имъ выходить отъ себя къ Богу, чтобы «простымъ и любовнымъ движеніемъ соединиться съ Нимъ», — задача не менѣе прекрасная, чѣмъ «миссія розъ» маленькой Терезы, глубиной

и четкостью формулировки превосходящая ее. Елизавета св. Троицы — вѣстница новаго Духова дня, она научаетъ насъ молитвенному углубленію, и потому ей присуще особое вліяніе на нашу эпоху. Юная жизнь «Дижонскаго ангела» такъ-же бѣдна событіями, какъ жизнь ея прославленной сестры, внутренне же она глубока и пламенна. Мистическое теченіе ея оформляется берегами культа Св. Троицы, избраннаго ею путеводной нитью. Ей казалось, что само имя «Елизавета», означающее «домъ Божій» предназначало ей путь особаго почитанія зтого таинства вѣры. Служеніе Св. Троицѣ и водвореніе ея въ душѣ, поклоненіе «сообществу» — Отца и Сына и Св. Духа внутри насъ — отличительная черта ея духовнаго пути. Причастіе божественной жизни Христовой дѣлаетъ насъ причастными и вершинѣ ея — таинству Св. Троицы. Ибо «Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ» (Іоан. XIV,9), а тамъ, гдѣ Отецъ и Сынъ, тамъ и Духъ Святой! Такимъ образомъ сбывается обѣтованіе, данное душѣ: «И Отецъ мой возлюбитъ его, и Мы придемъ къ нему и Обитель у него сотворимъ» (Іоанна XIV,23). Но нѣтъ болѣе совершеннаго воплощенія Св. Троицы, чѣмъ Дѣва Марія, этотъ «Храмъ Святой Троицы», — отсюда ясна связь молодой монашенки съ ея Небесной Матерью. Выросшее на почвѣ посланій Ап. Павла и Евангелія Іоанна ученіе о молитвѣ Елизаветы Св. Троицы заключено въ ея письмахъ къ роднымъ и друзьямъ. Въ простыхъ и субстанціаль-ныхъ словахъ она излагаетъ глубокія мысли о сущности молитвеннаго дѣланія. *Уйти отъ себя... бросить все и уединиться въ глубинѣ своего сердца, гдѣ обитаетъ Богъ!..* Бесѣдовать съ Нимъ въ той «внутренней кельѣ», къ которой призывала Св. Катерина Сиенская. Забыть о себѣ и помнить о Богѣ, *живущемъ въ насъ, какъ въ Храмѣ своемъ...* Осознать присутствіе Божества въ глубинѣ своей души, и дѣйствовать во всемъ «за одно» съ Нимъ, а не помимо или противъ Него! Царствіе Божіе внутри насъ, надо лишь «войти» въ него! Наша душа обладаетъ «той божественной эссенціей, которой поклоняются святые въ небесахъ». Въ обращеніи съ Господомъ она рекомендуетъ большую простоту, и краткими словами исчерпываетъ сущность созерцанія, говоря: *«Надо смотрѣть на Него и молчать, это такъ просто!»* Два слова: молчать и любить исчерпываютъ духовную программу истинной кармелитки.

Въ наши дни мистика перестала быть исключительной привилегіей монастырей. Монашество вышло въ міръ: III орденъ находитъ все большее распространеніе и пріобрѣтаетъ все большее значеніе, 20-й вѣкъ время *монашества въ міру*. И мистика вышла за предѣлы стѣнъ монастырскихъ, въ души мірянъ, избранныхъ Духомъ Святымъ, который вѣетъ, гдѣ хочетъ. Такія явленія, какъ Люси-Христина, Елизавета Лессеръ,

Марія - Антуанетта де Гейзеръ, характерны для этого времени, а сколько анонимныхъ мистиковъ и людей высоко праведной жизни таится еще въ нѣдрахъ нашей многосложной, бурлящей жизни, — одному Богу извѣстно.

Подъ псевдонимомъ *«Люси-Христины»* изданъ послѣ ея смерти *«Духовный Дневникъ»* этой женщины французскаго общества, любящей жены и образцовой матери (1844-1908). Этапы духовной жизни ея проходятъ, незримые для ея близкихъ, подъ аккомпаниментъ богатой личной и общественной жизни. Глубокая дѣйственная вѣра пронизываетъ всѣ отправленія этой жизни, въ которой природное не разъединено съ духовнымъ, временное не идетъ въ разрѣзъ съ вѣчнымъ. Эта жизнь яркій примѣръ *оцерковленія* всей земной жизни человѣка. Люси-Христина находится въ постоянномъ дружескомъ общеніи съ «добрымъ Учителемъ»; Онъ назначаетъ границы ея покаянному рвенію. Онъ утѣшаетъ ее въ минуты печали, ободряетъ въ минуты слабости, и Онъ же раскрываетъ одну за другой передъ ея восхищеннымъ взоромъ тайны божественнаго міра. Она видитъ атрибуты Божества въ многообразіи всего земного и небеснаго, и это созерцаніе вызываетъ въ душѣ ея непрестанное благодареніе: *«Laus Deo!»* Молитва къ Спасителю у Люси-Христины переплетается съ молитвой къ Матери Его. *«Ее спроси»*, — говоритъ ей Христосъ, — «пусть скажетъ тебѣ свою тайну, какъ свято пронести свой крестъ. Она страдала и женскимъ и материнскимъ своимъ сердцемъ... Что могла бы ты повѣдать ей, чего бы она не поняла?»

Люси-Христинѣ опытно знакомы разнообразныя формы мистическаго единенія въ молитвѣ, вплоть до экстатическаго, когда сознаніе покидаетъ тѣло. Самъ Господь объявляетъ ей назначеніе ея: стать «каналомъ» Его благодати! Онъ обѣщаетъ ей, молящейся о спасеніи современнаго поколѣнія, что Онъ будетъ «снисходителенъ къ живущимъ въ это время», и объясняетъ что въ его власти обратить и зло къ добру: *«Планы Господа глубоко сокрыты отъ людей. Онъ можетъ допустить зло до чрезвычайныхъ размѣровъ, и все же валы грѣха не дорастутъ до тайны милосердія!»* Какой просвѣтъ надежды для насъ, грѣшныхъ.

Дневникъ Люси-Христины, который она вела для своего духовника, представляетъ собою образецъ классической мистики, на языкѣ ясномъ и мужественномъ, какъ и ея мысль, воспитанная, повидимому, на лучшихъ авторахъ. Это — цѣнная жемчужина среди мистическихъ документовъ нашего времени, благодатный проводникъ милосердной любви Христовой.

Елизавета Лессеръ (1866-1914), женщина образованная, по существу не мистична, но путь ея одухотворенно аскетическій и внутренне трудовой, какимъ онъ рисуется намъ на основа-

ній ея дневника, чрезвычайно убѣдителенъ и поучителенъ. Ей удастся воплотить въ ж изнѣ идею «actio catholica», освѣщая каждый день, каждый шагъ изнутри свѣтомъ дѣйственной вѣры и творчески воздѣйствуя на окружающихъ. Свои страданія, свои боренія и свое духовное одиночество она ежедневно приносить на алтарь искупительной любви за души ближнихъ и, въ первую очередь, за религіозное обращеніе любимаго мужа (онъ обратился уже послѣ ея смерти, потрясенный той истиной, которая раскрылась ему черезъ дневникъ усопшей)...

Мистически богато одаренная *Марія Антуанетта де Гейзеръ*, такъ наз. «Консуммата» (завершенная въ единствѣ), молодая дѣвушка, воспитавшая многочисленныхъ братьевъ и сестеръ, съ раннихъ лѣтъ вступаетъ на путь мистическаго единенія. (1889-1919). Слабое здоровье не позволяетъ ей вступить въ монастырь, но и въ міру она ощущаетъ себя кармелитской послушницей, и въ послѣдніе годы своей жизни называетъ себя Маріей Св. Троицы! Тереза изъ Лизье и Елизавета Дижонская — ея духовныя «подруги», съ послѣдней ея особенно сближаетъ углубленное проникновеніе въ таинство Троичности. «Консуммата» — душа апостолическая, горящая рвеніемъ ко спасенію душъ: прославлять, искупать, благодарить, — слова, чаще всего повторяемая ею. «Созерцаніе — это тотъ корень, который необходимъ для жизни растенія, апостолать — его совершенный расцвѣтъ!» Главное поле ея дѣятельности — это письма и дневники, полные теологическихъ размышленій въ ясной и глубокой формулировкѣ, отражающіе одновременно всю силу ея любви и ея аскетизма. У нея даръ особенно важный для нашей эпохи, — *раскрывать и дѣлать ощутимой невидимую реальность высшаго міра*. Въ ней есть та духовная простота и свобода, которая являются дарами Духа Святого. Она также вѣритъ въ свою потустороннюю миссію: «Мнѣ кажется, съ небесъ я буду привлекать души къ Богу путемъ отрѣшенности отъ всего, что не есть Богъ!» Наряду со Св. Троицей и Евхаристіей, любимый культъ ея — Скорбящая Божья Матерь, «Царица Мучениковъ»: «Какая Пресвятая Дѣва простая!» — восклицаетъ она однажды, «такая простая, что легче созерцать Ее, чѣмъ говорить о Ней, легче идти за Ней, чѣмъ объяснить, какъ это происходитъ».

У нея встрѣчаются лучезарныя мысли, своеобразныя озаренія. «Мнѣ кажется, что на послѣдней грани своего я, падаешь въ Бога, и что это и есть истинная святость». «Въ глубинѣ бездны я обрѣла единство съ Богомъ, ибо спустившись ниже себя, я погрузилась въ Него... Чтобы пребывать въ Немъ, надо подняться выше или спуститься ниже себя!» И далѣе, вдохновенно: «Я буду сѣять любовь, я буду сѣять сверхъестественныя призва-

нія, я хочу, чтобы послѣ меня остался свѣтоносный слѣдъ истины, необъятный пожаръ божественной любви!» Подъ конецъ обѣщаніе: «Я не буду мертва, я буду жить. Даже, если вы не будете ощущать этого, я буду съ вами, буду помогать вамъ».

Вліяніе такой души на людей дѣйствительно не прекращается со смертію, и горячія слова о любви и о Богѣ продолжают будить и зажигать сердца.

Въ 1916 году, въ Обители Посѣщенія Пресвятой Дѣвы, на озерѣ Комо, умерла 31 года отъ роду монахиня *Бенинья Консолата*, что значитъ: благостная, утѣшенная, въ міру — Марія Ферреро, — призванная стать «апостоломъ милосердія Христова».

Съ юности божественное руководство поощряетъ ее къ рвенію, къ неустанной борьбѣ со своей природой. Она необычайно послушна малѣйшему знаку Спасителя и очень смиренна, но главная отличительная черта ея — неизмѣнная кротость. Мистическое общеніе Бениньи съ Христомъ носитъ особенно интимный и человѣческій характеръ. По желанію Учителя, она записываетъ свои бесѣды съ Нимъ, ярко обрисовывающія возложенную на нее задачу и содержащія множество прекрасныхъ и утѣшительныхъ откровеній. Спаситель неоднократно называетъ свою «Нинью» (малютку): *«маленькой секретаршей Своего Божественнаго сердца»* и *«апостоломъ любви Его къ людямъ»*. Она Его «Беньямина», ей Онъ изливаетъ Свою скорбь и Свое Одинокство на землѣ. «Отчего Я рѣдко могу надѣлать душу сверхъестественными дарами? Оттого что рѣдко встрѣчаю умерщвленность, и даже когда Я съ фонаремъ ищу — Я рѣдко нахожу!» «Милая Бенинья, дари Мнѣ души! Для этого ты должна приносить жертвы, должна пребывать въ жертвенномъ состояніи. Ничего не дѣлая, нельзя завоевывать людскія души. Я умеръ на крестѣ, чтобы спасти ихъ...» «Душа н и к о г д а не должна б о я т ь с я Бога! Господь всегда готовъ проявить милосердіе. Величайшая радость Его сердца состоитъ въ томъ, чтобы приводить къ Отцу Небесному какъ можно большее количество грѣшниковъ». «Пиши дальше: Кто хочетъ доставить Мнѣ большую радость, пусть повѣритъ въ Мою любовь; кто хочетъ доставить еще большую радость, пусть еще больше вѣритъ въ нее; самую большую радость доставить Мнѣ тотъ, чья *вѣра въ любовь Мою не знаетъ предѣла!*» «Иные хорошо начинаютъ, но скоро отходятъ, боясь жертвы. Они похожи на человѣка, не срывающаго розу изъ страха передъ шипами. Истинная любовь поступаетъ иначе; завидя поводъ къ отреченію, она набрасывается на него, какъ на добычу, и чѣмъ сокровеннѣе, чѣмъ глубже отреченіе, вѣдомое одному лишь Богу, тѣмъ оно ей пріятнѣе». «Горячее желаніе спасти души заставляетъ Меня искать

людей, *готовыхъ присоединиться къ дѣлу Моей любви...*» «Бенинья, апостоль Моего милосердія, пиши, что я желаю, чтобы они поняли, что Я всецѣло Любовь, и что сомнѣваясь въ Моей добротѣ, они причиняютъ сильнѣйшую боль Моему сердцу. Несовершенства души не пугаютъ Меня, если они ей самой не нравятся. Эти несовершенства послужатъ ей столькими же ступенями къ смиренію, довѣрію и любви». «Знаешь, чья душа больше всѣхъ наслаждается благостью Моею? Та, что полна довѣрія! Она — похитительница Моей благодати». «Какъ ни велики, какъ ни ужасны и безчисленны грѣхи Моихъ созданій, Я всегда готовъ не только простить, но и забыть ихъ, если грѣшникъ вернется ко Мнѣ. Когда душа раскаивается и ненавидитъ зло, которое она имѣла несчастье совершить, когда она отъ всего сердца сожалеетъ объ этомъ, — ужели ты думаешь, что Я могъ бы имѣть жестокость не забыть? Мое любящее сердце такъ тоскуетъ по бѣднымъ грѣшникамъ, что, не въ силахъ сдержаться, оно спѣшитъ имъ навстрѣчу при первомъ зачаткѣ движенія души къ Богу! Величайшій вредъ, причиняемый душѣ дьяволомъ, заключается въ томъ сомнѣніи, въ которое онъ ввергаетъ душу грѣха. Пока еще въ душѣ живетъ довѣріе, путь ей открытъ...» «Люди слишкомъ невысокаго мнѣнія о благодати Божіей, о Его состраданіи и любви ко всей твари. Они примѣняютъ къ Богу черезчуръ тварный масштаб!» «Громко крикни, чтобы всѣ услышали, что Я алчу и жажду, что Я томлюсь желаніемъ найти доступъ къ сердцамъ людей... Любовь серафимовъ и святыхъ на небесахъ чиста и совершенна, но Я ищу любви на землѣ, ибо *лишь на землѣ любовь свободна!*» «Я объявляю всеобщій призывъ, Я собираю армію и призываю душу къ сраженіямъ любви! Наиболѣе великодушные стоятъ въ боевой линіи».

Никогда божественное «*Sitio!*» (жажду!) изъ устъ распятой Любви не раздавалось такъ громко среди насъ. Многіе и до Бениньи Консолаты возвѣщали міру о неизреченномъ великодушіи Отцовскаго сердца, о близости къ намъ Сына человѣческаго, — но слова, ею намъ переданныя отъ имени самого Спасителя, какъ-то ближе нашему уму и сердцу, и находятъ въ нихъ болѣе непосредственный откликъ своей невѣроятной человѣческой простотой. Тутъ нѣтъ символики, тутъ Христосъ говоритъ на нашемъ языкѣ, и слова Его берутъ насъ за самое сердце. Надежду, желаніе и бодрость будить въ насъ благая вѣсть любви и всепрощенія, возвѣщенная кроткой дочерью Маріи.

Слова Спасителя о возрожденіи человѣческаго общества черезъ любовь, обращены ко всѣмъ мистическимъ друзьямъ Богочеловѣка, избраннымъ орудіямъ Его воли. Чѣмъ глубже тьма невѣрія, чѣмъ сильнѣе охлажденіе сердечное въ мірѣ, тѣмъ свѣтлѣе горитъ огонь спасительной любви, тѣмъ ярче пылаютъ да-

ры ея благодати въ очищенныхъ душахъ, тѣмъ больше такихъ душъ призываетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ къ «чистилищу въ пламени Его чистой любви»!

Такой избранницей является *Джемма Галгани* (Джемма по итальянски — драгоценный камень!) Она родилась въ 1878 году въ городѣ Лукка, и умерла въ 1903 г. «въ благоуханіи святости». Это своеобразное мистическое явленіе, душа невыразимой чистоты, по дѣтски простодушная, вся растворившаяся въ любви къ Распятому. На ней лежитъ какъ бы отраженіе голубой мантии Мадонны, матерински обнявшей любимое дитя въ тотъ моментъ, когда Ангелъ пятью стрѣлами любви пронзилъ ея цѣломудренные члены. Экстатическое соединеніе съ Богомъ было для Джеммы привычнымъ состояніемъ, оно повторялось ежедневно и по многу разъ въ день: внезапно, среди разговора, среди работы, она остается недвижимой въ той позѣ, въ которой засталъ ее экстазъ, и неземная улыбка освѣщаетъ трогательно прекрасныя черты ея лица. Въ эти мгновенія она бесѣдуетъ съ ангелами или со Спасителемъ, и вымаливаетъ обращеніе грѣшниковъ и спасеніе ихъ души. «Бѣдная Джемма», — такъ она подписывается въ своихъ письмахъ, — съ дѣтства вела жизнь бѣдную, полную суровыхъ лишеній и подвиговъ. Въ ней дѣвственная нетронутость души соединяется съ истинно серафической пламенностью. Она буквально горитъ, она сгораетъ отъ божественнаго нетерпѣнія любви. Ея бесѣды съ Христомъ и съ Пресвятой Дѣвой, которую она съ дѣтской ласковостью называетъ «мамой», отличаются изумительной, непередаваемой непосредственностью и простотой. Кажется, что она только гостя на землѣ, и только тамъ, въ сферѣ надземной она чувствуетъ себя дома. Чудеса, окружающія ея, не смущаютъ и не удивляютъ ее, она увѣрена, что это присуще всѣмъ «христіанамъ»! Пути, которыми Господь ведетъ ее, всѣ исключительны и необычайны, несмотря на ея упорныя мольбы о пути обычнаго благочестія. Постоянно зримое ею присутствіе ея Ангела-Хранителя, экстазы, стигматы, кровавый потъ при душевномъ волненіи, нападенія дьявола, — и среди всего этого ничего не подозрѣвающее о себѣ смиреніе, и непрестанная слезная молитва о прощеніи. Она не устаетъ каяться въ малѣйшей оплошности, малѣйшее свое несовершенство эта голубиная душа оплакиваетъ, какъ страшный грѣхъ, разлучающій со Христомъ. «Хочу исправиться, хочу стать послушной!» — то и дѣло съ горячей искренностью восклицаетъ она.

Однажды порывъ любви поднимаетъ ее на воздухъ, къ Распятію высоко на стѣнѣ. Въ порывѣ любви она и умираетъ. Описать Джемму Галагани невозможно словами, — нужно читать

ея письма къ духовнику, нужно почувствовать неизъяснимое очарованіе, небесную музыку ея души.

Въ Германіи мистическая жизнь въ XIX вѣкѣ знаменуется такимъ громаднымъ явленіемъ, какъ бл. *Анна-Катерина Эммерихъ*, стигматизованная и визионерка (1774-1824). Воспоминанія Катерины Эммерихъ начинаются съ момента крещенія! Святые, во главѣ съ Божіей Матерью, окружають купель богоизбраннаго младенца и награждаютъ его обильными дарами Духа Святого. Дѣва Марія тутъ же обручаетъ ее съ Младенцемъ Христомъ. Ей дано ясное ощущеніе всего освященнаго и связаннаго съ Церковью. Въ чудесныхъ образахъ раскрывается ей сущность церковной жизни, присутствіе Божества въ Св. Евхаристіи и сіяніе мощей подъ алтаремъ. Она видитъ всѣхъ своихъ предковъ, вплоть до перваго крещеннаго въ VIII или въ IX вѣкѣ; среди нихъ монахини, неизвѣстныя стигматизованныя, и отшельники святой жизни. На обратномъ пути изъ церкви мимо кладбища ей передается состояніе душъ послѣ смерти и до воскресенія, она различаетъ среди погребенныхъ нѣсколько святыхъ тѣлъ, окруженныхъ сіяніемъ. Явленія сверхъестественнаго порядка съ первыхъ же дней жизни привычны и естественны ей такъ-же, какъ воздухъ, которымъ дышешь. Причастность къ мистическому Тѣлу Христову ей такъ-же ясно ощутима, какъ собственные члены, и не умѣя еще говорить, она уже понимаетъ значеніе праздниковъ и обрядовъ. Дѣтство бл. Катерины Эммерихъ таинственно и разуму непостижимо, какъ и вся ея послѣдующая жизнь. Но вѣдь христіанство — религія сверхъестественнаго!..

На четвертомъ году жизни она, подъ руководствомъ Ангела-Хранителя, постоянно зримаго ею рядомъ, начинаетъ упражняться въ ночной молитвѣ, и когда все кругомъ спитъ, она молится о всѣхъ больныхъ и скорбящихъ, объ умирающихъ безъ покаянія и погибающихъ въ грѣхахъ, о заключенныхъ и утопающихъ, о заблудившихся и потерпѣвшихъ крушеніе. Картины эти проходятъ передъ ея духовнымъ взоромъ и даютъ направленіе ея молитвѣ. Иногда она ночью, босая, проходитъ по кладбищу, совершая молитву «крестнаго пути», и съ вытянутыми накрестъ руками молится за страждущія души въ чистилищѣ. Она слышитъ голоса, благодарящіе ее за помощь, и видитъ печальные лики людей. Ясновидѣніе никогда не покидаетъ ее. Во время работы она зрѣтъ таинства вѣры, ученіе Церкви и всѣ библейскія событія. Гдѣ бы она ни была, она не на землѣ: «Все здѣсь было смутнымъ, спутаннымъ сномъ; тамъ былъ свѣтъ и небесная истина!»

Извѣстному поэту-романтику, Клеменсу Брентано, суждено было стать свидѣтелемъ экстазовъ бл. Катерины Эммерихъ, и

лѣтописцемъ ея откровеній. Ей было сказано, что никто до нея не обладалъ еще въ такой мѣрѣ даромъ ясновидѣнія, и что оно дано ей не ради нея одной, а ради всего человѣчества. Поэтому въ теченіе ряда лѣтъ и до самой смерти, блаженная, по велѣнію своего духовника, дѣлилась съ поэтомъ всѣмъ, что касалось ея духовной жизни. Ему мы обязаны книгами о бѣдной жизни и горькомъ страданіи Господа нашего Іисуса Христа и Пречистой Дѣвы Маріи, по видѣніямъ Катерины Эммерихъ. Подъ вліяніемъ всего, что онъ видѣлъ и слышалъ у постели больной, потрясенный до глубины души «пилигримъ» (такъ называла она поэта) пишетъ: «Теперь я понимаю, что такое Церковь, и что она несравненно больше, нежели только собраніе одномыслящихъ людей! Да, это Тѣло Христа, соединеннаго съ нимъ существенно, какъ Глава его, и находящагося въ непрерывномъ общеніи съ нимъ. Теперь я понимаю, какія неизмѣримыя сокровища благодати и добра получаетъ Церковь отъ Господа и что получить ихъ можно только у нея»!

Видѣнія бл. Катерины Эммерихъ охватываютъ весь праздничный кругъ церковный, отъ Рождества Христова до Его Воскресенія, переплетаясь и чередуясь съ жизнью Матери Божьей. Она видитъ Дѣву Марію *не во времени, а въ вѣчности, въ Богѣ*. Очертанія свои Она получаетъ отъ Пресвятой Троицы. Марія — духовный сосудъ, благодатная чаша, она — *брачная дверь къ Царствію Божію!* Какъ никто до нея, Катерина Эммерихъ въ своихъ видѣніяхъ раскрываетъ намъ сущность «*s o m m u n i o s a n c t o r u m*», эту постоянную и таинственную *связанность нашу со святыми*, эту мистическую круговую поруку въ мірѣ духовномъ, и глубокій смыслъ *замѣстительнаго и искупительнаго* страданія.

У нея имѣются замѣчательныя видѣнія о Церкви воинствующей, страдающей и торжествующей. Главнаго врага Церкви, массонство, она характеризуетъ какъ «единое тѣло, но не въ Богѣ. Когда наука отдѣлилась отъ вѣры, возникъ союзъ этой церкви безъ Спасителя, «добрыя дѣла» безъ вѣры, община невѣрующихъ праведниковъ, антицерковь, центръ которой злоба, заблужденіе, ложь, лицемеріе и слабость, принимающіе *лукавое обличіе духа времени*. Тайна этой антицеркви въ отсутствіи тайны». Эта мысль нашла себѣ подтвержденіе въ папской энцикликѣ «*Humanum genus*», въ 1884 году.

Видѣнія объ осажденной со всѣхъ сторонъ врагами воинствующей Церкви предсказываютъ ей побѣду, благодаря Пресвятой Дѣвѣ: «*Іисусъ Христосъ въ наши дни помогаетъ и хочетъ помогать преимущественно черезъ свою Пречистую Дѣвственную Мать, избранную Дочь Отца Небеснаго, Невѣсту Духа Святого, Обитель Троицы!*» «Я увидала надъ немногочисленной

Церковью прекрасную Женщину, въ широко распростертомъ небесно-голубомъ плащѣ, со звѣзднымъ вѣнцомъ на челѣ. Отъ нея исходило сіяніе и проникало все глубже въ мрачную тьму. Куда проникалъ свѣтъ, тамъ все обновлялось и расцвѣтало. Всѣ новые апостолы объединяются въ этомъ свѣтѣ».

Откровенія бл. Катерины Эммерихъ замѣчательны по богатству содержанія и образности. Въ многосложномъ сплетеніи міровыхъ событій она улавливаетъ связующій внутренній смыслъ ей видимы *«этапы на пути благодати черезъ всю исторію человечества, вплоть до завершенія ея Искупленіемъ»*. Мистическая исторія міра въ этихъ видѣніяхъ раскрываетъ сущность свою, какъ великое таинство искупительнаго дѣла любви на Крестѣ.

Жизнь самой блаженной была сплошнымъ мученическимъ подвигомъ любовной жертвы. Пригвожденная къ скорбному ложу, стигматизованная, въ духѣ исполняетъ замѣстительный трудъ искупительной любви. Въ видѣніи ей показаны ея мистическія страданія за души въ чистилищѣ, въ образѣ «виноградника», который ей велѣно обрабатывать и расчищать своими руками. Голова блаженной склоняется подъ тяжестью незримаго терноваго вѣнца... Изъ ранъ на рукахъ и ногахъ, и изъ сердца, пронзеннаго любовью, сочится кровь... Многіе года она въ экстазѣ переживаетъ Страсти Господни вмѣстѣ съ Нимъ, «восполняя недостатокъ въ плоти своей скорбей Христовыхъ за Тѣло Его, которое есть Церковь» (Колосс. I, 24)!

Такой «сораспятой Христу» (Гал. II, 19-20) душой была также баварская францисканка, *Марія-Фиделисъ Вайссъ*, умершая всего нѣсколько лѣтъ назадъ (1882-1923). Это глубокая и цѣльная натура, изъ тѣхъ, что стремятся къ высочайшимъ высотамъ святости, и меньшимъ удовлетвориться не могутъ. Въ жизни Маріи-Фиделисъ (вѣрной Маріи!) суровая аскеза и мистика тѣсно связаны и одна другую восполняютъ. Она прошла черезъ всѣ стадіи внутренней покинутости, темной ночи души, очищающей душу огнемъ сверхъестественнаго страданія. Мистическая теологія учитъ, что нѣкоторые уже здѣсь на землѣ проходятъ свое чистилище, — это тѣ смѣлыя души, которыхъ не пугаетъ страданіе и которыя изъ любви къ Богу съ радостью принимаютъ всѣ испытанія. Выйдя изъ очищающаго пламени обновленной и закаленной, Марія-Фиделисъ была поднята на высшую ступень мистической любви, «мистическаго брака», при которомъ, по словамъ св. Альфонса Лигуори, «душа сливается съ Богомъ воедино, и какъ стаканъ воды, вылитый въ море, совершенно растворяется въ немъ». Отнынѣ всѣ ея страданія принимаютъ характеръ замѣстительный. Искупительное страданіе—особенность святыхъ новаго времени, у прежнихъ оно не было такъ ярко выражено. Въ душѣ Маріи-Фиделисъ «вѣчно

Страстная Пятница и праздник Воскресенія, смерть крестная и Пасха Нетлѣнія!» По четвергамъ и пятницамъ ей дано созерцаніе страстей Христовыхъ, вмѣстѣ со скорбящей Божіей Матерью у подножія Креста. Душевные, внутреннія муки Спасителя, по ея словамъ, неизмѣримо превышаютъ физическія. Разницу между этой и прежней ступенью страданія она поясняетъ образно: раньше слуга Короля отбывалъ наказаніе за свои дурныя дѣла. Теперь онъ свободенъ и могъ бы уйти, но онъ любилъ Короля, и хочетъ добровольно продолжать страдать, только бы привлечь побольше людей къ королю!

Въ письменныхъ отчетахъ Маріи-Фиделись ея духовнику имѣются чудесныя страницы о молитвенныхъ путяхъ и различныхъ ступеняхъ любви, по глубинѣ не уступающія лучшему, что было сказано въ этой области. Здѣсь усиленно подчеркивается внутренняя связанность мистической любви съ тайной Креста; успѣхи души на этомъ молитвенномъ пути зависятъ отъ глубины ея проникновенія въ эту тайну. Для Маріи Фиделись созерцаніе и страданіе равнозвучащи, какъ равнозвучащи страданіе и любовь, при чемъ, конечно, имѣются въ виду не обычныя страданія и не естественное чувство любви, а сверхъестественное духовное состояніе, коренящееся не въ чувствѣ, а въ волѣ. На высшей ступени созерцанія сознаніе и чувства молчатъ, и Спаситель самъ все творитъ въ душѣ. Богооставленность — тяжелое испытаніе, переживаемое на послѣднихъ очистительныхъ ступеняхъ. Горѣніе любви въ душѣ постепенно растетъ, но Господь все еще скрывается, разжигая тоску, желаніе и любовь! Временами, не въ силахъ вынести пожаръ въ своей душѣ, Марія -Фиделись выбѣгала во дворъ, въ коридоры, и, подобно Суламифи, «искала его и на находила его, звала его, и онъ не отзывался». (Пѣсн. V, 6). Первые степени единенія въ любви подобны поцѣлую жениха и невѣсты, это прикосновеніе, временное, преходящее соединеніе. На высшей ступени — брачный союзъ, заключенный передъ алтаремъ; супруги нерасторжимы, это обладаніе, полное единство. Чтобы подняться такъ высоко, душа должна быть по дѣтски простой, это главное. Не о мистикѣ нужно думать, а о смиреніи, простотѣ и послушаніи, не утѣшеній желать, а страданій, въ нихъ вся суть, а утѣшеніе — лишь тѣ лакомства, которыми Спаситель заманиваетъ незрѣлую, слабую душу. Въ жизни самой Маріи-Фиделись вовсе отсутствуетъ работа воображенія, фантазія. Все свое знаніе о духовной жизни она пріобрѣтала чисто опытнымъ путемъ. Образы и символическія представленія кажутся ей опасностью, и она предостерегаетъ начинающихъ отъ книгъ, разжигающихъ воображеніе. Она убѣждена, что мистическая литература полезна только для руководителей, бесполезна для

душъ мистическихъ и вредна для остальныхъ, для которыхъ она можетъ легко стать источникомъ соблазновъ и иллюзій; душа рискуетъ застрять въ сѣтяхъ тщеславія и гордыни, она предается вредному любопытству и слишкомъ много хочетъ знать о себѣ.

Послѣ нея остались аскетическія поученія, написанныя ею по велѣнію духовника для пользованія младшихъ сестеръ. Мысли о чистотѣ сердечной, о дѣтскомъ смиреніи и довѣріи, о духовной радости и отрѣшенности, и пр., написанныя чрезвычайно просто и живо, съ большой искренностью и тепломъ, безъ всякаго налета традиціонно-монашескаго стиля. Тутъ умудренная опытомъ и любящая душа говоритъ къ душѣ. Какъ ни просты на видъ эти поученія, они заключаютъ въ себѣ все аскетическое ученіе Церкви и, проникая въ потайные уголки души, освѣщаютъ ихъ благодатной ясностью.

И, наконецъ, въ наши дни — мистическія событія въ *Коннерсройтѣ*, на которыя съ надеждой устремлены взоры вѣрующихъ, а для невѣрующихъ, матеріалистовъ, ставшія предметомъ пререканій. *Тереза Нейманъ* родилась 9 апрѣля 1898 года, въ страстную пятницу. Молодая здоровая дѣвушка легко исполняла тяжелый крестьянскій трудъ, обладала дѣтской вѣрой и ничѣмъ не выдѣлялась среди своихъ сверстницъ. Во время пожара, въ 1918 году, она, помогая тушить, повредила спину и тяжело захворала. Въ теченіе шести лѣтъ она лежала недвижимо, частично парализованная; къ этому прибавились слѣпота, глухота на одно ухо и на тѣлѣ пролежни и гнойные нарывы. Среди всѣхъ этихъ страданій она сохраняетъ бодрость духа и вѣру въ мудрую любовь Создателя. Она пишетъ своему духовнику: «Милостью Божіей, я довольна и счастлива, я радуюсь, что меня, бесполезное существо, Спаситель допускаетъ къ участию въ Его страданіяхъ. Вѣдь я принесла себя въ жертву Господу Богу, и вѣрю, Онъ услышитъ мою жалкую молитву и приметъ мои страданія во спасеніе ближнихъ моихъ». Но вотъ наступаютъ чудесныя исцѣленія. 29-го апрѣля 1923 года, въ день, когда была объявлена блаженной Маленькая Тереза, которую она всегда нѣжно любила, проходитъ безслѣдно слѣпота. 17-го мая 1925 года, въ день своей канонизаціи, Святая исцѣляетъ ее отъ паралича и ранъ, — Тереза встаетъ и можетъ ходить. Она рассказываетъ, какъ возсіялъ передъ нею внезапно чудесный свѣтъ, — «этотъ свѣтъ гораздо ярче солнечнаго, онъ мягокъ, онъ радуетъ и веселитъ!» — привѣтливый голосъ спросилъ: «Резль (уменьшительное отъ Терезы)! Хочешь выздороветь?» — «Мнѣ все равно», отвѣчаетъ больная, «здоровье, болѣзнь или смерть, какъ хочетъ Богъ». И добрый голосъ продолжаетъ: «Я хочу доставить тебѣ маленькую радость... Ты много еще будешь

страдать, но не бойся, я помогала тебѣ до сихъ поръ, помогу и впредь. Одно страданіе больше спасаетъ людей, чѣмъ самыя блестящія проповѣди. Тебѣ дано еще долго страдать, и никакіе врачи не помогутъ тебѣ. Только страдая, ты сможешь проявить всю свою вѣру и жертвенное свое призваніе».

Во время великаго поста она впадаетъ въ экстазъ и получаетъ *стигматы*. Видѣнія Страстей Господнихъ регулярно повторяются съ четверга на пятницу, въ праздничные дни она созерцаетъ таинства вѣры. Съ Рождества 1924 года и по сей день, Тереза Нейманъ не принимаетъ никакой пищи, и питается исключительно Причастіемъ. Строгій медицинскій контроль установилъ истинность этого факта. Таковы событія, привлекающія въ скромную деревушку Коннерсройтъ тысячи посѣтителей, и безъ конца обсуждаемая ученымъ міромъ! Всѣ старанія безуспѣшны, естественными, природными законами объяснить стигматизацію невозможно. Какъ кто-то выразился, Коннерсройтъ — *начало великаго наступленія сверхъестественнаго!* Задача стигматизованной изъ Коннерсройта — показать лишній разъ міру, что *есть* высшая сила, управляющая имъ; призывать къ углубленному созерцанію Страстей и Ранъ Христовыхъ — и, наконецъ, страданіемъ своимъ приводитъ людей къ Богу. Какъ и бл. Катерина Эммерихъ, Тереза много страдаетъ за души въ чистилищѣ. Она видитъ «тускляя свѣтловыя фигуры» (тогда какъ святыя — прозрачныя, свѣтлыя), и слышитъ голоса людей, которыхъ она знала въ дѣтствѣ: «О, Резль, говорятъ они ей, почему ты забыла насъ? Мы совсѣмъ покинуты. Помоги же намъ, мы вѣкъ будемъ благодарны тебѣ». Тереза жалуется, что люди мало молятся за души въ чистилищѣ, особенно за монаховъ и священниковъ, считая, что они и такъ попадутъ въ рай! — но это невѣрно. Чѣмъ больше благодати получила душа, тѣмъ больше съ нея взыщется послѣ смерти. Терезинъ путь, — путь духовнаго дѣтства. Она — большое дитя, любитъ цвѣты и птицъ; въ комнаткѣ у нея находится клѣтка съ весело щебечущей канарейкой: во время скорбныхъ экстазовъ птичка умолкаетъ и печально склоняетъ головку! Тереза иногда гуляетъ, и тогда ее сопровождаетъ любимая бѣлая овечка... Но въ центрѣ всѣхъ ея чувствъ и помышленій стоитъ Христось. Молитва ея немногосложна, но дѣйствительна, и многимъ уже помогла, многихъ исцѣлила и обратила на путь вѣры. Ея благодатное существованіе гдѣ-то тутъ-же, вблизи отъ насъ, твердитъ намъ о томъ, что и мы члены мистическаго тѣла, глава котораго — Христось, увѣнчанъ терніями. Можетъ ли тѣло отдыхать и наслаждаться, пока страдаетъ глава его? Апостоль Павелъ учитъ насъ иному; болѣе углубленное изученіе и проникновенное пониманіе его посланій — очередная задача для насъ!

Была еще такая замѣчательная личность, какъ игуменья *Клара Моэсъ*, возродившая къ новой жизни доминиканскій орденъ, «Орденъ Лиліи», орденъ Розарія, посвященный Божіей Матери! Была *Марта-Марія Шамбонъ*, съ ея особымъ почитаніемъ язвъ Христовыхъ. И стигматизованныя: *Луиза Лато*, въ Бельгіи, *Марія фонъ Мерль*, въ Тиролѣ. И много еще другихъ мистиковъ, экстатическихъ и стигматизованныхъ, въ XIX вѣкѣ и въ наши дни. Вѣкъ невѣрія сталкивается лицомъ къ лицу съ неотвратимымъ фактомъ сверхъестественнаго бытія. Спаситель милостиво разрѣшаетъ *Θомъ Невѣрующему вложить персты свои въ раны Его!*

Здѣсь указаны лишь важнѣйшія явленія, давшія толчки и проложившія новыя стези въ духовной жизни XIX-XX вѣка, и сдѣлана попытка вскрыть внутренній связующій смыслъ этихъ явленій, вытекающихъ изъ одного общаго источника — благодатнаго Лона Богородицы Дѣвы Маріи.

Елизавета Беленсонъ.

Въ плѣну философско - теологической путаницы.

(О РОЗАНОВѢ, ГЕГЕЛѢ И ШЕСТОВѢ).

«Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ». Эти сильныя слова часто повторяются, но внутренній смыслъ ихъ не воспринимается во всемъ его величїи и значенїи ни слушателями, ни ораторами. Онъ устанавливаетъ сокровенную, неразрывную связь религїи съ жизнью и Бога съ человѣкомъ: религїя, которая не одухотворяетъ и не направляетъ человѣческую жизнь, уже не религїя, а только старый хламъ пережитыхъ вѣрованій, сохраняющійся въ душевномъ обиходѣ единственно въ силу духовной пассивности и логической неряшливости безвѣрныхъ Богъ, который не даетъ живымъ могучаго вдохновенія къ вѣчному совершенствованію жизни, уже не Богъ, а какая то ненужная и бессмысленная внѣшняя формальность пониманія, слово, безъ реального значенія, безсильный и заскоруждый предразсудокъ отжившаго прошлаго... Оффиціальная вѣра безъ дѣлъ сама превращаетъ Бога въ пустую скорлупку, дѣлаетъ его мертвымъ, выбрасываетъ изъ жизни, какъ уже отслужившую ветошь. Если Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ, то и Церковь должна быть не сборищемъ духовныхъ и моральныхъ мертвецовъ, лишенныхъ живого дѣйствія, но центромъ моральной и духовной жизни смѣняющихся поколѣній человѣчества, ибо самая основа ея бытія — не духъ кладбищенскаго плѣна, а духъ Жизни въ ея неустанномъ зиждительствѣ, въ ея вѣчномъ активномъ устремленіи къ божественному совершенству.

Но вотъ слышится безумный, душу-надрывающій крикъ: — «Богъ въ гробу!» Какія страшныя слова! Ихъ произнесъ съ ужасомъ и отчаяніемъ въ душѣ одинъ изъ глубочайшихъ мыслителей русскихъ — Василій Розановъ. Теперь эту потрясающую фразу его повторяетъ одинъ изъ талантливѣйшихъ писателей нашихъ дней — Левъ Шестовъ. «Богъ умеръ» — но какъ же и чѣмъ же люди живы, твари, пережившія своего Творца? Тутъ

что то не такъ. Если правъ сказавшій, что Богъ есть Богъ живыхъ, а не мертвыхъ, то нѣтъ Бога безъ жизни и нѣтъ жизни безъ Бога. Пока есть жизнь на землѣ, есть, значить, и Богъ. Живаго Бога въ гробъ ни какъ не положишь и если истинно Онъ лежитъ тамъ, то это уже не богъ живыхъ, а богъ мертвыхъ.

Вообще нужно сказать, что Богъ — слишкомъ большая, слишкомъ всеобъемлющая идея. Она не вмѣщается въ каждомъ пониманіи съ одинаковымъ просторомъ и удобствомъ. Богъ одинъ, но способовъ пониманія Его великое множество. Самая психологія религіознаго чувства рѣзко мѣняется вмѣстѣ съ развитіемъ человѣка. Были свои боги и у древнихъ грековъ, и у древнихъ славянъ, и все разные. Очевидно, что такіе боги разныхъ эпохъ и культуръ такъ же смертны, какъ и создавшія ихъ эпохи и культуры, какъ создавшіе эти культуры народы и ихъ геніи. Розановъ и Шестовъ — люди одной приблизительно культуры. Они оба выросли изъ одного и того же могучаго корня русской мысли — изъ Достоевскаго, но росли и развивались въ разныхъ направленіяхъ. Поэтому, каждый изъ нихъ понималъ Бога тоже немножко по разному. Богъ Розанова это больше всего, какъ онъ самъ писалъ и говорилъ, — «часовенька семейной жизни». Прикованный своею мыслью къ вопросамъ семьи и пола, онъ имѣлъ большіе счеты съ христіанской церковью. Какъ интуитивный мыслитель и сексуально неуравновѣщенный человѣкъ, онъ очень мало интересовался отвлеченными соображеніями Гегеля о несовмѣстимости Божьяго всемогущества съ идеей логической необходимости, ни сколько не смущался и несомѣстимостью физическихъ законовъ съ вѣрою въ чудеса, но за то онъ чрезвычайно остро чувствовалъ и рѣзко протестовалъ противъ отношеній Церкви къ проблемамъ половой и семейной жизни человѣка. Церковное отверженіе незаконнорожденныхъ, повторенное въ государственномъ законодательствѣ, и часто двигавшее обманутыхъ дѣвушекъ на преступленіе, заставило его сказать: «Церковь-дѣтоубійца», — и выступить съ обвиненіемъ ее въ преступномъ жизнененавистничествѣ. По мотивамъ своимъ глубоко моральная и глубоко-религіозная борьба его противъ церковнаго и государственнаго законодательства о незаконнорожденныхъ закончилась побѣдою: еще въ царскія времена подъ вліяніемъ Розановскихъ статей законодательство о незаконнорожденныхъ было значительно смягчено и самый зтотъ нелѣпый терминъ замѣненъ выраженіемъ «внѣбрачныя дѣти».

Все мышленіе Розанова было не только интуитивнымъ, но даже, такъ сказать, индивидуально-лирическимъ, почти совершенно чуждымъ отвлеченно-логическимъ формуламъ. Какъ въ его душѣ, такъ и въ его личной жизни лирика самой наивной

и неразсуждающей бытовой вѣры катастрофически столкнулась съ лирикой семейныхъ отношеній. Последняя взяла верхъ и «угробила» въ глубоко-православномъ розановскомъ сердцѣ традиціоннаго, бытоваго, церковно-православнаго Бога. Консервативно-традиціонное направленіе розановской религіозности отмѣтилъ и вышутилъ въ одномъ изъ своихъ юмористическихъ стихотвореній Вл. Соловьевъ, любившій декламировать эту рифмованную шутку въ дружеской кампаніи. И вотъ этотъ то высмѣянный старовѣръ и религіозный консерваторъ, якобы слагавшій акафисты святѣйшему синоду, въ принципиальныхъ расхожденіяхъ съ церковью дошелъ до того, что буквально послалъ ее «къ черту на рога». Считая полъ и семью осью всей міровой жизни, и не находя выраженія ея въ аскетическомъ идеализмѣ христіанства, онъ въ религіозныхъ исканіяхъ своихъ метнулся отъ Евангелія къ Библии, отъ Христа къ Моисею, отъ православія къ юдаизму, пребывающему въ большой согласованности съ міровой стихіей пола и рода, природы и жизни. Для Розанова Богъ умеръ вовсе не въ отвлеченно-философскихъ формулахъ научнаго детерминизма, исключających возможность чуда, а во всемъ жизнеощущеніи современнаго человѣка, въ практическомъ руководствѣ его поступками и отношеніями, въ стимуляціи и одухотвореніи его жизни. Онъ умираетъ въ процессѣ моральной и духовной атрофіи церковности нашей: церковь, утратившая святой даръ наставничества и учительства жизни, становится уже не обиталищемъ Бога живаго, не вѣчнымъ храмомъ Его, но превращается въ глазахъ Розанова въ пышную гробницу умершаго Бога. «Богъ въ гробу» — это страшно, это потрясающе, но не такъ уже безнадежно, какъ кажется въ первую минуту: погребая мертваго бога, Розановъ служилъ Богу живому. Онъ умѣлъ вѣрить по бытовому съ кіотомъ и лампадою, но именно въ силу того, что онъ остро чувствовалъ жестокую неправду традиціоннаго церковнаго отношенія къ дѣтямъ, къ любви и къ семьѣ, онъ, какъ бунтующійся мірянинъ, активно любящій родную церковь и идейно вѣрный ей, освободилъ ее отъ грѣха дѣтоубійства, въ которомъ невольно участвовали всѣ пассивно-вѣрующіе и морально-безразличные къ предмету своей вѣры іерархи. Пора понять, что вмѣстѣ съ отжившими традиціями, вмѣстѣ съ противорѣчащими научнымъ фактамъ и законамъ вѣрованіями умираетъ не Богъ, а только то, что было ложнаго и тлѣннаго въ нашемъ пониманіи Бога. Ядовитое остроуміе Вольтера страшно лишь для нелѣпыхъ предразсудковъ, но оно совершенно безсильно поколебать даже самую маленькую математическую формулу, а тѣмъ болѣе великую истину, лежащую въ основѣ сознанія. Наука не врагъ религіи, а только врагъ религіозныхъ пред-

разсудковъ, смѣшивать же религію съ предразсудками и Бога съ явно нелѣпыми вѣрованіями и представленіями не рекомендуется именно изъ уваженія къ Богу и религіи. Свободная логическая критика лишь освобождаетъ наше внутреннее зрѣніе отъ помрачающихъ ликъ Божій темныхъ и наивныхъ вымысловъ человѣческаго невѣжества. Пусть даже подъ ея ударами рушатся всѣ храмы, всѣ алтари и жертвенники земли — даже и тогда, стоя на развалинахъ поверженныхъ храмовъ, мы воскликнемъ: живъ Богъ Безсмертный, вложившій въ человѣческія души неутолимую жажду правды, ибо Самъ Онъ есть всеобъемлющая истина бытія и сознанія и живетъ въ насъ именно, какъ верховная потребность человѣческой души «въ вѣчной, немеркнувшей Истинѣ.»

* * *

Шестовъ, какъ мыслитель, подходитъ къ этимъ вопросамъ совсѣмъ съ другой стороны. Онъ ведетъ чуть не тридцатилѣтнюю войну съ раціонализмомъ и, понимая Розанова со своей личной точки зрѣнія, ошибочно приписываетъ ему чисто раціоналистическіе, типично гегелевскіе мотивы разрыва съ церковью: разъ есть на свѣтѣ наука, логика, желѣзная необходимость и таблица умноженія съ непремѣннымъ выводомъ, что дважды два четыре, въ жизни просто не остается уже мѣста для чуда, а безъ чуда, нѣтъ и Бога. Такова обычная аргументація раціоналистическаго атеизма, повторяемая и въ статьѣ Шестова. Для него математика совершенно исключаетъ религію. Гдѣ растетъ логическое сознаніе, гдѣ познаются объективныя связи и соотношенія явленій, тамъ умираетъ вѣра въ Промыселъ, тамъ угасаетъ религіозное чувство. Да такъ ли это? Дѣйствительно ли религія только плодъ темноты и невѣжества? Какимъ же чудомъ эта самая богоубійственная математика прекрасно уживалась съ религіею въ душѣ такихъ великихъ математическихъ геніевъ, какъ Ньютонъ и Паскаль, вѣроятно хорошо знавшихъ ненавистную Шестову таблицу умноженія? Идея Безконечнаго, вынашиваемая именно въ самыхъ глубинахъ математическаго мышленія, всего больше приближала ихъ къ понятію о Богѣ, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ придавала, правда, ихъ религіознымъ настроеніямъ особый чисто созерцательный колоритъ. Наперекоръ всѣмъ увѣреніямъ Шестова, Богъ Паскаля и Ньютона былъ не совсѣмъ такимъ, какъ Богъ Авраама, Исаака и Іакова: они уже не видѣли въ немъ только всемогущую десницу, то щедро дающую, то жестоко карающую, не ограничивали свое отношеніе къ Нему нашими гимнами — «Дажь намъ» и «Помилуй насъ» — и находили въ религіозномъ созерцаніи удовлетвореніе наиболѣе глубокихъ запросовъ своего сознанія. Отъ элементарно-тварнаго представ-

ленія о Богѣ они переходили къ представленію интеллектуальному и человѣческому. Онъ былъ для нихъ уже не «Владыкою живота», а «Владыкою вѣчности».

Свою атеистическую характеристику раціонализма Шестовъ подкрѣпляетъ большой и очень убѣдительною выпиской изъ Гегеля. Гегель, безусловно сыгралъ огромную роль въ развитіи научнаго мышленія діалектическою теорією эволюціи, отразившейся во всѣхъ областяхъ человѣческаго знанія, но его пониманіе религіи едва ли можетъ претендовать на большую глубину. Упразднить Бога только на томъ основаніи, что гора по нашему приказу не станетъ танцевать фоксъ-стротъ для такого великаго философа, пожалуй, немножко легкомысленно. Въ основѣ всей его аргументаціи лежитъ все тотъ же тезисъ: «религія немыслима безъ чуда, чудо немыслимо при господствѣ логической необходимости. Разъ законность и необходимость царятъ безъ изъятія, ничего не остается какъ снести Бога на кладбище или живьемъ сдать въ архивъ».

Здѣсь одинаково наивно толкуется и понятіе Бога и понятіе чуда. Противоставлять необходимость Богу такъ же нелогично, какъ противоставлять законъ законодателю и думать, что разъ въ жизни царитъ законность, то тѣмъ самымъ верховный правитель страны уже упраздненъ, за полной ненужностью. И воля Божія, и воля верховнаго законодателя проявляется не въ нарушеніи порядка, а именно въ установленіи его. Съ этой точки зрѣнія и чудо есть вовсе не нарушеніе законовъ природы, но только обнаженіе еще невѣдомыхъ намъ высшихъ законовъ мірозданія. Всѣ чудеса Христовы, начиная съ Воскресенія Лазаря, прозрѣнія слѣпыхъ и исцѣленія паралитиковъ, сводятся къ власти вѣры, т. е. напряженной воли и мысли человѣческой надъ матеріей, касаются спеціальной области отношенія духа и матеріи, техническихъ и физическихъ силъ. Въ столь безгранично одухотворенномъ существѣ, какъ Христосъ, эта власть духа была тоже безграничною. Ни одно изъ Его чудесъ, разумѣется, не нарушало законовъ природы, оно только демонстрировало и открывало новыя силы человѣческой природы, намъ пока еще неизвѣстныя. Теперь, спустя двѣ тысячи лѣтъ онѣ изучаются въ клиникахъ Шарко и нѣкоторыя изъ такъ называемыхъ библейскихъ чудесъ уже повторяются въ обстановкѣ строго проверенныхъ лабораторныхъ опытовъ. Нелѣпо кричать, что Богъ умеръ и теперь нѣтъ никакихъ чудесъ: напротивъ того, ихъ именно въ наши дни стало гораздо больше, только мы называемъ ихъ уже не чудесами, а завоеваніями разросшагося человѣческаго знанія. Но вмѣстѣ съ ростомъ и развитіемъ знаній, сдѣлавшими возможными полеты надъ облаками, разговоры по беспроволочному телефону за тысячи верстъ и пр. техническія диковинки,

для сколько нибудь вдумчивыхъ и критическихъ умовъ вся наука, вся жизнь, все бытіе мірозданія начинается казаться однимъ сплошнымъ чудомъ. По мѣрѣ дѣйствительно гигантскаго роста прикладной науки, религіозное чувство человѣка вовсе не уничтожается, но только становится все болѣе и болѣе синтетическимъ. Оно растетъ и углубляется вмѣстѣ съ познаніемъ міра, одновременно охватывая и конечные итоги знанія и параллельно съ ними растущіе предѣлы непознаваемаго.

О Богѣ писалось и говорилось очень много. Догматическая теологія средневѣковья доказывала бытіе Божіе Его совершенствомъ, а Его совершенство столь же легко выводила изъ Его бытія. Во славу Божію часто насилывалась человѣческая логика, проливалась человѣческая кровь, говорилось много абсурдовъ, творилось много дикихъ ужасовъ, много насилій надъ духомъ. И что-же? Даже ежечасно попираемый и распинаемый ограниченностью человѣческаго пониманія, Богъ все же не умираетъ, но вѣчно живетъ въ пѣдрахъ совѣсти и разума человѣческаго. Что такое Богъ? Для cadaго духовно живущаго человѣка это — живой центръ и единство всего его міропониманія, тотъ основной узелъ, въ которомъ неразрывно связываются и получаютъ цѣлостное единство всѣ наши впечатлѣнія, дѣйствія, поступки, мысли, желанія и стремленія. Это — единая первооснова и бытія, и сознанія, и морали. Выньте ее изъ души человека — и всѣ его мысли и ощущенія сразу лишатся объединяющаго его центра, сдѣлаются несвязными и розобщенными и ваша душевная жизнь превратится въ мучительный бредовой хаосъ.

Каждый человѣкъ, какъ единый организмъ, представляетъ собою нѣкоторое физическое единство и по самой природѣ своей естественно и стихійно стремится также къ достиженію психическаго единства, дѣятельнымъ орудіемъ котораго является прежде всего наша логика, не терпящая никакихъ внутреннихъ противорѣчій, — затѣмъ построенная на логикѣ точная наука и объединяющая выводы всѣхъ наукъ философія. Однако, логически достигнуть полнаго единства міропониманія очень трудно. Оно свѣтится впереди только какъ конечная проблема знанія, какъ далекій идеаль будущаго, жить же всѣмъ намъ приходится въ настоящемъ при наличіи познавательныхъ ресурсовъ данной эпохи, не могущихъ дать точнаго отвѣта на всѣ запросы ума. Но такъ какъ жить безъ единства пониманія все таки безконечно мучительно и просто даже психологически невозможно, то въ концѣ концовъ эту верховную потребность въ единствѣ человѣчество во всѣ времена и эпохи удовлетворяло интуитивнымъ путемъ — и эту свою религіозно-философскую интуицію, въ которой наше внутреннее «Я» гармонически сли-

вается съ внѣшнимъ міромъ, это непосредственно многими оцѣнимое всеобъемлющее міроединство назвало Богомъ. Понятіе о Немъ именно въ силу своей широты и всеобъемлимости, если не логически, то психологически легло въ основу всѣхъ остальныхъ понятій, оно стоитъ въ началѣ и въ концѣ всякаго пути. Оно и первая причина бытія и послѣдняя цѣль человѣческой жизни, послѣдняя проблема человѣческаго сознанія. Какъ бы ни различались религіозныя представленія людей, но для cadaго религіознаго человѣка Богъ есть основа сознанія, основа морали и основа бытія. Въ немъ олицетворяется живой Разумъ Вселенной, абсолютная логика всего существующаго, синтетическое сочетаніе всего, что есть въ насъ и внѣ насъ. Что бы опредѣлить орбиту небесныхъ свѣтилъ и моментъ появленія какой нибудь кометы, астрономы цѣлыми годами сидятъ за вычисленіями сложнѣйшихъ уравненій. Но развѣ якобы слѣпая и лишенная всякаго интеллекта матерьяльная Природа не разрѣшаетъ всѣ эти уравненія математической механики въ одинъ моментъ и при томъ съ безусловною точностью? Развѣ они не рѣшены и не предрѣшены сами собой на всѣ времена и для всякихъ случаевъ въ самомъ механизмѣ объективныхъ явленій и въ ихъ взаимной причинно-логической связи? Человѣческій геній и человѣческое знаніе это — только робкое приближеніе къ абсолютной мудрости сущаго. Мыслить значитъ ощущать и отражать строительство этого универсальнаго активнаго творческаго начала логической мысли, созерцать его и въ самомъ себѣ и въ окружающемъ объективномъ мірѣ. Поэтому то Аристотель говорилъ, что человѣкъ, который мыслить, уже не только человѣкъ, но нѣчто неизмѣримо высшее, а его арабскій комментаторъ Аверроэсъ, обвиненный фанатиками въ безвѣріи и кощунствѣ, совершенно не различалъ научнаго размышленія отъ религіознаго созерцанія: всякое размышленіе, всякое изученіе Природы погружаетъ умъ въ безконечность міроваго творчества и становится молитвеннымъ славословіемъ Творцу. Изъ всѣхъ, слышанныхъ мною опредѣленій Бога, меня больше всего поразила формула, данная полумиѳическимъ мудрецомъ глубочайшей древности — Гермессомъ: *«Богъ есть совокупность (синтезъ?) всѣхъ антиномій»*. Этими тремя словами онъ изъ тьмы вѣковъ глубже и полнѣе выразилъ психологію религіознаго чувства современности, чѣмъ вся наша философско-теологическая литература, включая даже чрезвычайно богатую матеріаломъ и творческою мыслью книгу проф. Бутру.

Основная ошибка всей современной и философской и теологической литературы заключается въ томъ, что она очень мало сосредоточилась на антиноміяхъ человѣческаго сознанія, разработанныхъ Кантомъ въ «Критикѣ чистаго Разума». Любопыт-

нѣе всего, что гермесовское опредѣленіе Бога напротивъ, какъ бы предвосхищаетъ эту, самую важную кантовскую работу и логически строится на ней. Необходимость мистическаго пониманія, дѣйствительно, логически вытекаетъ изъ полной невозможности законченнаго и гармоническаго опытно-чувственнаго познанія. Если бы человѣкъ былъ въ силахъ схватить своею мыслью всю Вселенную, Богъ былъ бы ему уже ненуженъ, потому что онъ въ самомъ актѣ своего познанія фактически слился бы съ духовнымъ началомъ физическаго міра и самъ сдѣлался бы Богомъ. Но та же самая наука, которая дѣлаетъ насъ царями Природы, выясняетъ, что многія физическія силы, какъ напр., магнетизмъ, крайніе лучи солнечнаго спектра, крайнія ноты звуковаго регистра, слишкомъ сильные и слишкомъ слабые электрическіе токи и пр. и пр. никакъ не улавливаются и совершенно не ощущаются нашими органами чувственнаго воспріятія — слухомъ, зрѣніемъ, и осязаніемъ и т. д. Изъ непрерывной трансформаціи міровой энергіи мы воспринимаемъ только отдѣльные моменты. Поэтому единая и непрерывная реальность въ нашемъ чувственномъ воспріятіи становится уже прерывной и раздробленной на отдѣльныя впечатлѣнія, на отрывочные феномены, которые мы должны логически связывать и объединять. Эту прерывистую раздробленность пяти-чувственнаго воспріятія заполняетъ, такимъ образомъ, наша логически отвлеченная или интуитивная мысль, которая становится какъ бы шестымъ (и въ то же время главнымъ) ресурсомъ познанія реальности.. Сводитъ же источникъ познанія только къ ощущеніямъ, значитъ духовно кастрировать самихъ себя, ослѣплять свой собственный Разумъ и бесконечно суживать объективную реальность...

Изъ той неограниченности чувственныхъ воспріятій вытекаетъ и тотъ непреложный выводъ, что внѣшнее объективное бытіе оказывается неизмѣримо болѣе широкимъ, чѣмъ узкій кругъ доступныхъ намъ ощущеній. Весь нашъ чувственный міръ — только ничтожно малая частица физически неоощутимаго Сущаго. Поскольку познаніе его основывается на нашемъ чувственномъ опытѣ и непосредственномъ наблюденіи, мы самымъ строеніемъ своей нервной системы обречены судить о великомъ и невѣдомомъ цѣломъ по этой ничтожно-маленькой части. Мы со всѣхъ сторонъ, какъ узникъ стѣнами тюрьмы, окружены невидимой, неоощутимой и чувственно-непознаваемой Реальностью. Такимъ образомъ, сама же опытная наука указываетъ и предѣлы и границы опытно-чувственнаго познанія и говоритъ о безграничности непознаваемаго.

Однако даже и въ этихъ страшно суженныхъ предѣлахъ наше чувственное познаніе оказывается по самому внутренне-

му строенію своему логически-несостоятельнымъ: по мѣрѣ развитія и углубленія своего разума человѣкъ все больше и мучительнѣе начинаетъ чувствовать его полное безсиліе и непримиримыя противорѣчія. Напр., лежащій въ основѣ всѣхъ естественныхъ наукъ законъ причинности заставляетъ искать первой причины всѣхъ явленій и въ то же время логически недопускаетъ такой первопричины, потому что сама она была бы уже безпричинной и, слѣдовательно, самымъ бытіемъ своимъ опрокидывала бы весь законъ. Точно такъ же понятіе дѣлимости заставляетъ насъ дробить матерію на недѣлимые атомы и въ то же время не позволяетъ намъ представить себѣ такую частицу, которая не могла бы быть мысленно раздѣлена на еще меньшія части. Процессъ умноженія и дѣленія растетъ съ каждой единицей, прибавляемой къ множителю и къ знаменателю, а такъ какъ рядъ чиселъ безконеченъ, то нѣтъ предѣла и дѣлимости. При безконечной дѣлимости пространства и времени движеніе представляется какъ безконечный рядъ точекъ покоя и становится абсолютно непонятнымъ, а вѣдь вся наша чувственная реальность сводится къ движенію: Въ основѣ всѣхъ конечныхъ понятій лежитъ непостижимая для насъ безконечность и приводитъ ихъ къ абсурду. И вотъ, на такихъ то абсурдахъ и противорѣчіяхъ оказывается построеннымъ все наше чувственно-эмпирическое, изъ внѣшнихъ ощущеній сотканное, пониманіе окружающей насъ дѣйствительности.

На этихъ внутреннихъ противорѣчіяхъ разума строилъ свои ошеломляющія парадоксы еще древне-греческій философъ Зенонъ, но схематическую разработку далъ имъ величайшій философъ нашей эпохи Эммануиль Кантъ. Однако, давая точную формулу основныхъ антиномій сознанія, онъ не сдѣлалъ всѣхъ вытекающихъ изъ нихъ выводовъ и не оцѣнилъ ихъ мірового значенія въ дальнѣйшей исторіи человѣческой мысли, во всей послѣдующей эволюціи и грядущей судьбѣ человечества. Между тѣмъ это чудо утонченно-критическаго философскаго анализа таитъ въ себѣ одну роковую особенность: оно убиваетъ породившую его человѣческую мысль. Человѣкъ, сознавшій внутреннюю противорѣчивость своего мышленія, полное его безсиліе и тщету, уже не можетъ продолжать мыслить, онъ можетъ понять только одно — что ровно ничего не понимаетъ ни въ себѣ самомъ, ни въ окружающемъ мірѣ. Кантовскія антиноміи ведутъ къ самоотрицанію всего нашего логическаго или точнѣе говоря, чувственно-эмпирическаго сознанія. Это или конецъ и смерть, или начало чего-то совсѣмъ новаго — открывшаяся дверь въ какой-то другой психическій міръ, переваль въ какое-то другое міровое сознаніе, въ новую фазу бытія.

Слѣдуя по тому же пути діалектическаго самоанализа,

великій учитель Востока, Будда закончилъ свою мудрость проповѣдью бездоннаго скептицизма — «отрицаніемъ всякаго отрицанія и отрицаніемъ всякаго утвержденія» и заживо погрузился въ Нирвану. Такой же ужасъ пережилъ, судя по «Исповѣди» и нашъ европейскій Будда — Левъ Толстой. Но изъ самоотрицанія чувственно-эмпирической мысли логически вытекаетъ и отрицаніе чувственно-эмпирической жизни и отрицанія всей чувственно-эмпирической дѣйствительности. Востокъ и Будда, отвергнувъ сей чувственный міръ и на чувственныхъ даныхъ построенное сознаніе, нашли пріютъ въ Нирванѣ, въ идеѣ какого-то сверхчувственного бытія. Но весь насквозь чувственный западъ, во всемъ пропитанный эмпиризмомъ, не представляющій себѣ иной реальности, кромѣ видимой и осязаемой, не знаетъ Нирваны. За предѣлами чувственного міра ощущеній и грубо-чувственной жиенедѣтельности своей онъ видитъ только стѣны кладбища или зіяющую пасть крематорія, темный провалъ бытія, какую-то черную бездну безъ конца и края, которая дышетъ ему въ душу леденящимъ ужасомъ. Поэтому въ западныхъ условіяхъ изъ крайняго скептицизма родилась гибельная філософія міровой скорби, эпидемическія самоубійства духовно ищущей молодежи, мрачная поэзія байронизма и трагическая неуравновѣшенность духовно мятущагося ницшеанства.

Толстой, какъ русскій геній, по стихіямъ своей внутренней психической жизни былъ только наполовину европейцемъ, другой же половиной своей души, какъ дикій скиѣ, попіралъ всю западную цивилизацію и примыкалъ къ восточному міру. Поэтому то для него, какъ и для Будды, именно съ момента самоотрицанія чувственно-эмпирическаго сознанія начался переходъ къ какому-то другому, въ сущности мистическому или полумистическому сознанію, къ сверхчувственному и сверхиндивидуальному пониманію и самого себя, и вселенной. Въ этомъ высшемъ пониманіи и Будда, и Толстой въ разной мѣрѣ и съ различною степенью цѣльности послѣ своей духовной смерти нашли свое духовное воскресеніе, а вмѣстѣ съ нимъ и разрѣшеніе прежде неразрѣшимыхъ антиномій. Такимъ образомъ, зародившаяся въ невѣдомыя времена формула полумиѣического древняго мудреца охватываетъ собою не только всю трагедію современной европейской мысли, но даже предугадываетъ и грядущій исходъ этой міровой трагедіи — разрѣшеніе антиномій чувственно эмпирическаго, индивидуальнаго сознанія въ высшей стадіи мистическаго, *сверхчувственного и сверхъиндивидуальнаго* сознанія.

* * *

По странной случайности эти колоссальнаго значенія выводы и послѣдствія антиномій, предвидѣнныя еще Гермессомъ,

остались какъ бы скрытыми отъ самого Канта. Кантъ искренно думалъ, что, если мы не будемъ переходить запретной черты и ограничимся лишь сведеніемъ къ единству непосредственно воспринимаемыхъ чувственныхъ явленій, не посягая на познание лежащихъ за ними непознаваемыхъ сущностей, то будемъ жить въ мирѣ съ антиноміями, какъ съ добрыми сосѣдями, и онѣ нисколько не омрачатъ ни нашего логическаго мышленія, ни нашего счастливаго существованія на свѣтѣ. Въ этомъ заключеніи онѣ существенно погрѣшилъ и противъ истины и даже противъ логики. Почти всѣ кантовскія антиноміи одного происхожденія: всѣ онѣ рождаются изъ противорѣчій нашего конечнаго чувственнаго разума съ понятіемъ безконечности и обнаруживаются вовсе не при дерзновенныхъ попыткахъ заглянуть по ту сторону реальнаго, а *при всякой попыткѣ представить себѣ этотъ міръ, какъ единое цѣлое.*

«Міръ долженъ имѣть начало въ пространствѣ и времени, иначе онъ не былъ бы цѣльнымъ, — разсуждаетъ Кантъ. — Но невозможно мыслить начала или конца пространства и времени, такъ какъ каждый пунктъ мыслится, только въ соотношеніи съ другимъ пунктомъ. — Міръ долженъ состоять изъ частей (атомовъ или монадъ), которыя уже не могутъ быть дѣлимы, потому что въ противномъ случаѣ никогда бы не могло закончиться суммирование частей. Но все, что мы можемъ представить себѣ, дѣлимо и каждое тѣло мы можемъ мыслить раздѣленнымъ на меньшія части. — Рядъ причинъ долженъ имѣть первый членъ, ибо въ *такомъ (только) случаѣ міръ будетъ законченной системой и будетъ возможно полное причинное объясненіе всѣхъ явленій.* Но допущеніе первой причины противорѣчитъ закону причинности, ибо эта первая причина сама была бы уже безпричинной» («Критика Чистаго Разума»).

Какъ видите, при всѣхъ этихъ антиноміяхъ самъ Кантъ не дѣлаетъ никакихъ попытокъ выйти за предѣлы чувственного опыта, но лишь стремится привести его къ логическому единству, — и каждый разъ встрѣчается съ непримиримыми внутренними противорѣчіями своихъ основныхъ совершенно реальныхъ представленій и понятій о пространствѣ, о времени, о дѣлимости, о причинности и пр., т. е. именно объ этомъ чувственномъ реальномъ мірѣ. Онъ только точно формулировалъ основныя противорѣчія человѣческаго разума, но не выяснилъ ихъ психологическаго источника, не докатился до ихъ корня и поэтому вполне естественно, не дооцѣнилъ ихъ роковыхъ послѣдствій во всей дальнѣйшей эволюціи человѣчества. Скорбный списокъ кантовскихъ антиномій слѣдуетъ дополнить еще антиноміей цѣли: сознательный человѣкъ не можетъ жить безъ цѣли, но какъ только онъ найдетъ эту послѣднюю цѣль своего существованія, сама

она тотчасъ же становится безцѣльной, а вмѣстѣ съ тѣмъ и наша жизнь дѣлается пустой, темною, жалкою и безсмысленной, для сознательнаго человѣка, неспособнаго къ безцѣльнымъ дѣйствіямъ, уже психологически невозможной. Этотъ трагическій процессъ интеллектуальнаго самоотрицанія и самоуничтоженія сознательной личности съ потрясающею правдивостью обрисовалъ Толстой въ своей «Исповѣди».

Если всѣ остальные антиноміи сказываются только въ области отвлеченнаго мышленія, доступной однимъ философамъ, то эта послѣдняя антиномія, напротивъ, вонзаетъ свое смертоносное жало въ самое сердце практической дѣйственной жизни и совершенно убиваетъ способность жить въ каждомъ послѣдовательно разсуждающемъ человѣкѣ. Вскрытіе внутреннихъ противорѣчій сознанія дѣлаетъ, такимъ образомъ, невозможной ни мысль, ни жизнь, не оставляетъ иного исхода, кромѣ духовнаго самоотрицанія и физическаго самоубійства. Но на такомъ печальномъ итогѣ философскаго творчества человѣчество, разумѣется, никакъ не можетъ примириться и успокоиться. Это заставляетъ насъ видѣть въ антиноміяхъ не только естественный конецъ стараго чувственно-эмпирическаго сознанія, но и начало какого то новаго, болѣе широкаго, идущаго ему на смѣну реально-мистическаго сознанія. Мучительная, потрясающая міръ агонія перваго, несомнѣнно, уже таитъ въ себѣ зачатіе и зарожденіе втораго. Мысль человѣческая вообще движется впередъ только сознаніемъ своихъ противорѣчій. Противорѣчія, геніально вскрытыя Кантомъ, глубже и грандіознѣе всѣхъ остальныхъ, значить именно они и должны дать мощный толчекъ къ колоссальнѣйшему перевороту человѣческаго сознанія.

Для того, чтобы пріобрѣсти какое бы то ни было единство пониманія, нужно прежде всего примирить наше конечное сознаніе съ лежащею въ основѣ его понятій безконечностью, а постиженіе Безконечности доступно человѣку въ экстаивно-мистическомъ состояніи. Это значить, что мистика сама по себѣ является однимъ изъ необходимыхъ элементовъ познанія, его особливимъ орудіемъ и методомъ, ибо фактически она представляетъ собою не что иное, какъ источникъ какихъ то сверхъчувственныхъ, или точнѣе, *сверхъиндивидуально-чувственныхъ* непосредственныхъ воспріятій. Плотинъ называетъ ихъ внутреннимъ зрѣніемъ, «видѣніемъ съ закрытыми глазами». Законность и значимость такого рода непосредственныхъ внутреннихъ воспріятій призналъ даже такой положительный мыслитель, какъ Авенаріусъ. Истинное познаніе, несомнѣнно, должно охватить не только внѣшній, но и внутренній опытъ человѣка, слѣдовательно, оно ни въ коемъ случаѣ не можетъ отрицать данныя мистическаго созерцанія, но должно стремиться согласо-

вать ихъ съ данными чувственнаго воспріятія. И, дѣйствительно, именно въ полнотѣ своего философскаго окрыленія и логической самокритики своей оно приводитъ послѣдовательно разсуждающихъ людей не къ отрицанію мистики, а къ отрицанію явно одностороннихъ методовъ и системъ, формулирующихъ собою наше внутренне разлагающееся и умирающее въ этомъ логическомъ разложеніи чувственно-эмпирическое сознаніе: подобно окруженному горящими угольями скорпіону, наша мысль, не находящая никакого логическаго выхода изъ заколдованнаго круга непримиримыхъ противорѣчій, вонзаетъ свое критическое жало въ собственную грудь и кончаетъ свою эволюцію отрицаніемъ самой себя. Безпредѣльно мучительное ощущеніе внутреннихъ противорѣчій чувственнаго сознанія, превращающихъ и жизнь, и міръ, и насъ самихъ въ какой то грандіозный абсурдъ, въ безпросвѣтную космическую безсмыслицу, знаменуетъ собою приближеніе человѣчества къ какой-то новой фазѣ духовнаго развитія, въ которой мистика логически сольется съ реальностью. Вотъ почему истинная религіозность видитъ въ наукѣ, въ философіи и математикѣ не врага и соперника, а лучшаго друга и вѣрнѣйшаго союзника, даже больше того: смотритъ на нихъ, какъ на свой собственный авангардъ. Поскольку университеты и академіи дѣйствительно являются храмами творческой мысли, стихійно устремляющейся къ единству міропониманія, они сами возводятъ въ душахъ человѣческихъ алтари и церкви, гдѣ возносятся молитвенные гимны Единому.

Откуда же рождается иплюзія взаимной методологической розни и борьбы? Источникъ ея двоякій: съ одной стороны фанатическій религіозный догматизмъ, недопускающій никакого разсужденія, и съ другой стороны — неокрыленное творчествомъ научное рутинерство, столь же догматическая самоослѣпленность мало разсуждающихъ узкихъ профессионаловъ знанія. Въ сущности Шестовъ ведетъ свою тридцатилѣтнюю войну вовсе не съ наукой и разумомъ, а только съ тупымъ догматизмомъ ихъ жрецовъ, съ египетскою тьмою вульгаризованнаго полупросвѣщенія, съ ничтожествомъ и ложью самоувѣреннаго полужнанія. Въ его иногда наивныхъ протестахъ противъ таблицы умноженія скрытъ глубокій смыслъ: освѣщая и комментируя Достоевскаго, онъ раскрываетъ передъ читателемъ непримиримый антиномизмъ человѣческой мысли, всю глубину котораго нашъ геніальный психологъ глубже почувствовалъ и ярче выразилъ, чѣмъ Кантъ и вся европейская философія. Но, начиная съ антиномизма моральныхъ понятій своихъ героев — Раскольникова, Карамазова и пр., — Достоевскій не кончаетъ имъ, а перейдя его, какъ наиболѣе мучительную и трагическую фазу внутренняго развитія человѣческой души, заканчиваетъ пламенной

проповѣдью единой мистической основы и морали, и жизни, и пониманія. Анализируя и освящая Достоевскаго Шестовъ, однако, не идетъ за нимъ до конца и какъ бы застреваетъ гдѣ-то на полдорогѣ. Быть можетъ, по соображеніямъ тонко рассчитанной литературной тактики онъ ограничивается однимъ отрицаніемъ антиномическаго человѣческаго знанія, но безъ экстаивно-мистическаго подъема, ведущаго къ возрожденію. Эта хроническая недоговоренность, эта половинчатость и незавершенность процесса его мысли гораздо больше роднитъ Шестова съ Нитче, чѣмъ съ Достоевскимъ. Онъ пишетъ чрезвычайно сильно и убѣдительно, часто даже увлекательно-красиво, но всегда въ концѣ концовъ оставляетъ своего читателя ни съ чѣмъ: отнимая науку, дискредитируя разумъ, не даетъ взамѣнъ ничего другого. Въ итогѣ получается одинъ голый анализъ безъ синтеза, разсужденіе безъ послѣдняго вывода, тяжкая болѣзнь духа безъ перспективы выздоровленія. Раскрываемыя противорѣчія не находятъ примиренія, ярко обнажаемыя основныя антиноміи остаются безъ всякаго рѣшенія. Выходитъ такъ, что наука угробила Бога, а Шестовъ угробилъ науку, но Бога-то не воскресилъ. Въ итогѣ вмѣсто какой бы то ни было перспективы сознательной жизни если не вѣрой, то хоть отвлеченной мыслью, получается уже не одна, а цѣлыхъ двѣ величественныхъ гробницы, наполненныя удушливыми смрадомъ тлѣнія.

И это — большая ошибка, горькая неправда, потому что тотъ же Достоевскій, именемъ и авторитетомъ котораго систематически оперируетъ Шестовъ, перевалилъ за антиноміи, нацѣль рѣшеніе ихъ въ Христовой мистикѣ и зоветъ насъ вовсе не къ смраду и тлѣнію, а къ духовному воскресенію и жизни, — жизни, какъ -то совсѣмъ иначе понятой, внутренне озаренной и въ просвѣтленномъ пониманіи своемъ воистину безконечной..

И п о л и т ь Г о ф ш т е т т е р ь .

НОВЫЯ КНИГИ.

Г. В. Флоровскій. Восточные Отцы IV-го вѣка. Парижъ. 1931.

Вышедшая только что въ свѣтъ книга проф. Г. В. Флоровскаго представляетъ лишь часть задуманнаго имъ большого труда по патрологіи, имѣющаго въ виду обнять всю исторію святоотечественнаго богословія. Судя по той части, которая напечатана, трудъ Г. В. Флоровскаго не претендуетъ на то, чтобы быть *изслѣдованіемъ*, однако въ немъ чувствуется большая самостоятельность и солидныя знанія. Авторъ владѣетъ матеріаломъ вполнѣ, даетъ законченныя и ясныя характеристики богослововъ IV вѣка, съ любовью, а подчасъ и увлеченіемъ вводитъ читателя въ личную жизнь изучаемыхъ имъ отцовъ Церкви. Стоя всегда на высотѣ проблемъ, которыхъ ему приходится касаться, Г. В. Флоровскій достигаетъ часто чрезвычайной простоты и ясности въ изложеніи. Самый методъ, принятый имъ, выдвигаетъ на первый планъ индивидуальность того или иного богослова, — отчего изложеніе идей становится болѣе доступно и тоже болѣе индивидуально. Въ этомъ огромное достоинство разбираемой книги — читатель, знакомясь съ ней, сохраняетъ отчетливое и ясное представленіе объ отдѣльных Отцахъ Церкви. Наиболѣе удалась Г. В. Флоровскому глава, посвященная св. Іоанну Златоусту: она написана съ такимъ подъемомъ, съ такимъ глубокимъ пониманіемъ и въ то же время съ такой ясностью, что образъ св. Іоанна Златоуста и его взгляды выступаютъ съ чрезвычайной силой.

Но въ методѣ, принятомъ Г. В. Флоровскимъ, лежатъ и его границы. Развитіе богословскаго творчества слишкомъ подчеркнуто у него въ личномъ аспектѣ богослововъ и потому недостаточно выпукло выступаетъ діалектика богословскихъ идей, — часто можетъ даже показаться, что авторъ и не хочетъ замѣтить, не хочетъ остановить на ней вниманіе читателя. Это оставляетъ досадное впечатлѣніе особенно потому, что IV вѣкъ въ развитіи христіанскаго богословія замѣчателенъ именно діалектикой богословскихъ идей. Дыханіе Церкви, какъ субъекта истины,

какъ творческой силы богословскаго мышленія, можетъ почувствоваться только при этомъ, — и если Г. В. Флоровскій поступилъ правильнѣе, чѣмъ Л. П. Карсавинъ (въ его прекрасной но слишкомъ занятой раскрытіемъ *системы* христіанскаго богословія книгѣ «Святые Отцы и Учители Церкви»), выдвинувъ моментъ личный, то все же у него получился перегибъ въ другую сторону. Между тѣмъ именно отъ нашего автора хотѣлось бы видѣть тотъ синтезъ историзма и систематики, къ которому онъ показалъ себя вполнѣ способнымъ въ своихъ богословскихъ статьяхъ.

Книга Г. В. Флоровскаго — очень нужная и полезная книга, которую можно рекомендовать всѣмъ, кто стремится усвоить великія сокровища патрологій. Желательно только было бы, чтобы поскорѣе появился выпускъ, предваряющій настоящую книгу — а то безъ этого не мало мѣстъ окажутся трудными для средняго читателя. Цѣлый рядъ богословскихъ терминовъ остается безъ объясненія — и если Г. В. Флоровскій выпустилъ впередъ часть труда своего, посвященную IV вѣку, то нужно было дать въ примѣчаніи объясненіе спеціальныхъ терминовъ. Впрочемъ этотъ дефектъ не можетъ слишкомъ ослабить значенія изданной книги. Когда выйдутъ въ свѣтъ всѣ выпуски труда Г. В. Флоровскаго, мнѣ кажется полезнымъ снабдить имъ приложеніемъ — словарчикомъ богословскихъ терминовъ съ указаніемъ мѣстъ, гдѣ они разъяснены.

Въ наше время — и этому можно только радоваться — богословствуютъ люди и не прошедшіе спеціальную богословской подготовки. Это повышение богословскихъ *интересовъ* при сравнительно низкомъ уровнѣ богословской культуры у насъ требуетъ со стороны авторовъ богословскихъ трактатовъ сугубаго вниманія къ безпомощности читателя, которымъ нельзя не дорожить.

В. В. Зеньковскій.

P i e r r e L h a n d e . Le Christ dans la Banlieue. 122 édit.

P i e r r e L h a n d e . Le Dieu qui bouge, 1930. 6 édit.

Книги Lhande, заглавіе которыхъ выписано выше, имѣютъ сейчасъ очень широкое распространеніе среди французскаго общества: достаточно указать на то, что первая книга, вышедшая всего 4 года назадъ, печатается уже 122 изданіемъ! Но книги Lhande дѣйствительно оправдываютъ это исключительное вниманіе къ нему — по богатству и важности своего матеріала, по свѣжести и конкретности фактовъ, по общей темѣ, которой они посвящены. Они говорятъ о духовномъ состояніи безчисленныхъ пригородовъ Парижа и въ качествѣ предисловія къ нимъ можно было бы поставить слова одной благочестивой женщи-

ны, которая сказала: «когда-то тѣ, кто хотѣли работать на спасеніе и обращеніе душъ, уѣзжали въ Китай, — нынѣ же достаточно для этого сѣсть въ трамвай и выѣхать въ banlieue: *это стоитъ Китая*». Эти слова совершенно вѣрно и глубоко описываютъ положеніе вещей — и объ книги Lhande подтверждаютъ съ огромной убѣдительностью, что вокругъ Парижа (какъ, конечно, и всѣхъ большихъ городовъ) мы имѣемъ нынѣ цѣлое море духовно одичавшихъ, выросшихъ подъ гнетомъ соціальной борьбы и озлобленныхъ людскихъ массъ. Lhande справедливо замѣчаетъ, что вниманіе къ этимъ массамъ, духовная помощь имъ становится все больше и больше вопросомъ спасенія современныхъ городовъ, современной культуры: такъ велико одичаніе, такъ страшна озлобленность этихъ массъ. Объ книги Lhande даютъ незабываемую картину той огромной работы духовнаго и соціальнаго оздоровленія, которую самоотверженно ведутъ за послѣдніе годы представители католической церкви. Въ этомъ отношеніи книги Lhande исключительно интересны и цѣнны для насъ православныхъ. Хотя исторія приходской соціальной работы въ Россіи знаетъ за послѣднихъ 40-50 лѣтъ не мало замѣчательныхъ явленій въ области церковной соціальной работы, но то, что описываетъ Lhande, *связано съ проблемами большого города*, со всѣми тѣми соціальными, а за ними и духовными потрясеніями, которыя создаются развитіемъ большихъ городовъ. Проблемы соціальнаго христіанства не состоятъ конечно въ простомъ подлѣчиваніи различныхъ болѣзненныхъ явленій, порождаемыхъ современной цивилизаціей — онѣ гораздо существеннѣе обращены въ сторону радикальнаго переустройства и преображенія самой системы соціальныхъ отношеній, того фундамента, на которомъ они воздвигаются. Но съ другой стороны надо исходить — и въ планахъ и въ реальныхъ дѣйствіяхъ — отъ тѣхъ конкретныхъ соціальныхъ задачъ, которые ставитъ наше время. Если проблема большихъ городовъ выдвигаетъ вообще передъ христіанскимъ сознаніемъ самыя трудныя и отвѣтственныя задачи соціальнаго и педагогическаго характера, то въ то же время борьба со все растущимъ духовнымъ одичаніемъ пригородныхъ и городскихъ массъ требуетъ особенно продуманнаго и *быстраго* своего осуществленія.

Вторая книга Lhande очень цѣнна въ своихъ заключительныхъ главахъ, посвященныхъ обобщеніямъ всего матеріала, имъ собраннаго, и общимъ выводамъ, вытекающимъ изъ этого матеріала. Всѣ, кто интересуются вопросами соціальнаго христіанства, христіанской работы въ большихъ городахъ, не могутъ пройти мимо книги Lhande.

Съ литературной стороны эти книги тоже удачны рядомъ живыхъ картинъ, подчасъ тонкимъ анализомъ той *nostalgie*

secrète, которую можно найти въ глубинѣ души одичавшихъ духовно массъ, населяющихъ пригороды Парижа.

В. В. Зъньковскій.

Emmanuel Berl. Mort de la morale bourgeoise. Editions de la Nouvelle Revue Française.

Любопытная книга. Очень показательная для настроений тѣхъ французскихъ intellectuelles, которые имѣютъ симпатію къ коммунизму и возстали противъ утонченій буржуазной культуры. Ошибутся тѣ, которые по заглавію подумаютъ, что авторъ пишетъ противъ морали банкировъ и фабрикантовъ, противъ представителей капитала. Morale bourgeoise это рафинированный культурный слой Франціи. Книга пестритъ именами Бергсона, Бруншвига, Дю Боса, Моритена, Габріеля Марселя, П. Валери, Пруста и имъ подобныхъ. Культура для Берля отождествляется съ буржуазностью и особенно утонченная культура нашего времени. Берль самъ отравленъ утонченной культурой, онъ протестуетъ противъ нея, какъ «буржуа», который объѣлся ея явствами, а не какъ «пролетарій», который не получалъ еще къ ней доступа. Книга написана, какъ памфлетъ. Хотя у автора и есть дарованіе, но недостаточное для памфлета. Нуженъ былъ бы даръ Леона Блуа. Нѣтъ ничего легче, чѣмъ все и вся отрицать и высмѣивать. Но чтобы не было скучно, нужна постоянная острота въ отрицаніи и насмѣшкѣ. Книга Берля чисто французская и понятная лишь внутри французской культуры, въ ней нѣтъ ничего интернаціональнаго. Это есть внутренняя французская борьба противъ элитъ французской культуры. Такого явленія въ другихъ странахъ просто не существуетъ, утонченность есть чисто французское явленіе и французская опасность. Буржуазная мораль для Берля есть прежде всего культурность, эстетизмъ, спиритуальность, культъ внутреннего «я», презрѣніе къ грубой матеріи и къ грубымъ матеріальнымъ вопросамъ. Русскому смѣшно читать эту книгу. Можно подумать, что насъ переносятъ во времена Чернышевскаго и Писарева, но въ условіяхъ болѣе высокой и утонченной культуры. Мотивы Берля очень родственны мотивамъ Писарева и русскаго нигилизма, но только самъ онъ прошелъ черезъ Бергсона, съ увлеченіемъ читалъ Пруста и А. Жида, отравленъ всѣми ядами «буржуазной» культуры. Французскій нигилизмъ не имѣетъ силы и убѣдительности русскаго нигилизма, который былъ формой безблагодатнаго аскетизма и потому феноменомъ религіознаго порядка. Но Берль также хочетъ грубой и элементарной пищи, требуетъ простыхъ истинъ, близкихъ и понят-

ныхъ рабочему. Онъ идетъ на большую интеллектуальную жертву и заканчиваетъ свою книгу защитой матеріализма. Онъ, конечно, достаточно образованный и культурный человекъ чтобы понимать, что философски и научно матеріализмъ есть вздоръ и безграмотность. Убѣжденности русскихъ коммунистовъ, связанной съ очень низкимъ культурнымъ уровнемъ, у Берля нѣтъ. Но ему нравится матеріализмъ, какъ бѣдность, честность, воздержаніе отъ всякихъ утонченныхъ выдумокъ. Пролетарій для него естественно матеріалистъ, а буржуа идеалистъ и спиритуалистъ. Но русскіе нигилисты, русскіе матеріалисты обнаруживаютъ способность дѣйствительно повѣрить въ матеріализмъ, они люди вѣрующіе, совсѣмъ не скептики. Берль же скептикъ, онъ нисколько не вѣритъ въ тотъ матеріализмъ, который защищаетъ. У него страстная реакція противъ Бергсона, но Бергсонъ лишилъ его возможности вѣрить въ матеріализмъ. Ясно, что Берль вполне на сторонѣ русскаго коммунизма, всѣ его симпатіи принадлежатъ Москвѣ. Но органически онъ не принадлежитъ коммунистическому движенію, онъ любитъ имъ со стороны, онъ, повидимому, даже не способенъ заинтересоваться вопросами социальнаго порядка, онъ интересуется исключительно вопросами порядка интеллектуальнаго, эстетическаго и моральнаго. Очень характерно для человека французской культуры, что онъ безпощаденъ къ протестантизму и считаетъ его носителемъ буржуазнаго духа и прислужникомъ капитала и сравнительно болѣе снисходителенъ къ католицизму. Но онъ же язвительно пишетъ объ «обращеніяхъ» въ католичество французскихъ писателей. Не безъ остроумія пишетъ онъ о томъ, какъ «безсознательное», которое сначала было матеріалистическимъ, было обращено въ христіанскую вѣру и буржуа изъ рационалиста сталъ сторонникомъ «безсознательнаго». Иногда Берль забываетъ объ утонченныхъ французскихъ писателяхъ и мыслителяхъ, съ которыми сводитъ счеты, и начинаетъ говорить о дѣйствительно буржуазной морали, столь господствующей во Франціи, о ея лицемеріи, условности, риторичности. Думаю, что Берль правъ, когда говоритъ о лживости буржуазной защиты свободы. Иногда кажется, что буржуазная мораль есть не столько мораль класса, сколько мораль Запада, — ея никогда не было въ Россіи, русскіе люди всегда съ отвращеніемъ относились къ буржуазной морали и буржуазнымъ оцѣнкамъ. Возможно, что буржуазная мораль явится у насъ въ результатъ коммунистической революціи. Этого Берль не можетъ понять. Онъ совсѣмъ не понимаетъ метафизики буржуазности, которая всегда заложена въ томъ, что человекъ вѣритъ лишь въ міръ видимыхъ вещей и не вѣритъ въ міръ невидимыхъ вещей. Матеріализмъ есть чисто буржуазная идеологія. Любопытно, что Ленинъ совсѣмъ не вѣрилъ въ возможность

пролетарской культуры, онъ хотѣлъ лишь пріобщенія пролетаріата къ міровой, въ концѣ концовъ буржуазной и вульгаризированной культуры. Коммунисты въ культурномъ отношеніи часто бываютъ очень ретроградны. Книга Берля имѣетъ лишь симптоматическое значеніе, она свидѣтельствуетъ о кризисѣ европейской культуры, объ упадочности, къ которой приводитъ отрывъ культурнаго слоя отъ соціального цѣлаго.

Н и к о л а й Б е р д я е в ъ

Б. Вышеславцевъ. Сердце въ христіанской и индійской мистикѣ. YMCA PRESS, Paris, 1929. 77 стр.

Маленькая, но чрезвычайно содержательная книжка *Б. Вышеславцева* посвящена проблемѣ, весьма актуальной въ современной философіи. Максъ Шелеръ своимъ «эмоціональнымъ интуитивизмомъ», т. е. ученіемъ о томъ, что чувство есть психическій актъ, направленный на объективныя цѣнности и пріобщающій ихъ къ сознанію субъекта, привлекъ вниманіе многихъ философовъ къ ученію Паскаля о «логикѣ сердца», отличной отъ логики ума. Въ русской литературѣ эта проблема давно уже понята: вспомнимъ хотя бы философію Юркевича и статью о ней Вл. Соловьева. Въ настоящее время печатается «Исторія украинской философіи» Д. Чижевскаго; въ ней авторъ въ числѣ своеобразныхъ чертъ малороссійской мысли указываетъ склонность къ разработкѣ философіи сердца и посвящаетъ особую главу исторіи этой проблемы въ Малороссіи. Въ числѣ послѣднихъ изслѣдованій въ этой области слѣдуетъ упомянуть статью Б. Вышеславцева «Знаніе сердца въ религіи» (Путь, № 1, 1925,) и статью В. Зѣньковскаго «Объіерархическомъ строѣ души» (Тр. Рус. Нар. Унив. въ Прагѣ, т. II), въ которой Зѣньковскій рассматриваетъ чувство, какъ высшее эмпирическое выраженіе сверхъэмпирической духовной основы жизни человѣка.

Ставя вопросъ о сердцѣ во всей его глубинѣ, на основѣ христіанской и индійской мистики, Вышеславцевъ разумѣетъ подъ словомъ сердце не только способность чувства, но еще и нѣчто гораздо болѣе значительное — именно то онтологическое сверхраціональное начало, которое есть истинная самость личности. Индійская мистика понимаетъ это начало, какъ тожественную основу всѣхъ живыхъ существъ, тогда какъ христіанство настаиваетъ на первичной множественности индивидуальныхъ я. Отсюда Вышеславцевъ объясняетъ различіе между христіанскою любовью и буддѣйскимъ «состраданіемъ безъ любви». Стоя выше раздѣленія на духъ и тѣло, метафизическое на-

чало личности реализуется не только въ сердцѣ, какъ источникъ любви и творческой свободы, но также и въ сердцѣ, какъ важнѣйшемъ тѣлесномъ органѣ. Отсюда Вышеславцевъ приходитъ къ пониманію католическаго культа *Sacré Cœur*, — снимающему съ него обвиненіе въ матеріализмѣ, возводимое на него «ложнымъ спиритуализмомъ», однако не упускаетъ случая указать тѣ особенности этого культа, которыя дѣлаютъ его неприемлемымъ для православнаго религіознаго чувства.

Въ заключеніе Вышеславцевъ разсматриваетъ антиномію сердца, какъ непогрѣшимаго судьи, и сердца, какъ источника не только добра, но и зла, и рѣшаетъ ее посредствомъ ученія о свободѣ, какъ сущности я.

Изъ этого краткаго обзора, далеко не полнаго, видно, какія значительныя проблемы разсмотрѣны въ книгѣ Вышеславцева, заслуживающей широкаго распространенія.

Н. Лосскій.

